



خطی، فهرست شده

۳۱۶۷



٩٠٨

٩٠٨

٩٠٨

٩٠٨

ولكل واحد منها ناسا وراشا وهر وان كان لعيد الانبياء
 كثر الاشارة الا ان تفاوتت الي بعول في العيشة عليها
 وعقيدته التي سمع بها وتذعر الضورة اليها وكتب على كل
 مكلف استظهارها وفي كل اوبة تكرارها ونذكرها اليك
 اليه من السعادة محتفيا وسعد عينه من السقاوه فانها
 قد طمها الامام الاعظم اوصل المحققين خواجه نصر الله
 وخلق والدين محمد ابن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله
 نفسه وظهر رمسته في وريعات وهي وان كانت قبله في
 في القوايد حليبه والفاظ وان كانت ليده في القوايد كره
 ونماها بالفضل في الوصول ولكن ما بالغة الانا رسيه الف
 يدورها الاقول فلم يبق في اكر الاقاف ولتراكم سجايب
 لم يطلع سمها في العراف ولما عرج الى ساجده العفوان
 واسقل الي محفل الرضوان اسمرت علي وكبرهه من
 الزمان الي ان ايق للولي المعظم العلامة السعيد الخلد
 الحميد ركن الملوك والدين محمد ابن علي الخرواني
 محمدا والاسرا بادي ميثا ومولدا قدس الله روحه
 ونور صليحه الاستصاه با شعبة ابرارها والعنود علي
 موايدها واسرارها وكناها من زبائس لباس العربية
 ما ضارت به شمسها في ذابغة النهار والجلالين

الدرر
 واصل الدين
 في
 لونها
 الامار

هـ



يدورها الاقلية في ميازل النزاع التي الاشتار فعول على
 يعظم الطلاق ورغب في تقدير مباحثها معاجلة الام
 لكنها استنما لها على مباحث سعلق على كيز من ال
 بابا وتوجيهات تربق على جم صغير من العلماء
 دعاني الى افنا الفضيله ولخصيد الرباب داعي السوف
 وان كان قد ثبت عموم عن الطوف فوعدت تعصر ال
 الامم والاوليا العلماء سرجهما وان كنت بعد اعز
 جوجا واب الريان يد المناول وقد فزله المثل
 المرحوم عالم يعبد ولم تسعي يعبد ذلك الاستكها ولم عدو
 على الحار وعنده الاستغفار وجه ذكاب العرم الى دكلا
 المسع وقد يدرك الضالع شتا والصليع وشرجهما سرج
 كسف عن وجوه فرايدها بقاها وروع عن مربوق فواد
 حها لاولد من جرون مضاعفها صواها وخد مت له
 عالي مجلس من حصة الله لصايب الكمال وجباه بان
 عصر واكرم ال وجعله تحت مضاعف مضاعف رعت
 العليا مراب اباها لكرام وهو السيد النقيب الطاهر
 الرضي الاعظم فخدم اصحاب الفضائل بقواضل ال
 وفتيعيد ارباب المكارم بقايف مزيد الكرم الذي
 لسنم من السرف صفوات مضاعفه واستغلا سرج

الحمد على اعلى معاقد واجرر بالمة الترفيقه ورائد السب
 وحفظ تحميد سيوتيه معاقل المؤمنين ذلك شرف الامم
 وناج المسلمين بل ملك الشادانه والقباني في العالمين
 وطهير اعظم الملاك والسلاطين السيد النقيب الاعظم
 ابن الاظهر جمال المله والدين ابرو المعالي عيسى
 استاميا لم تزد دفعه وانما لذه ذكرها
 اس المولى السيد النقيب الطاهر السعيد المعظم
 شرف المله والذين المرتضى العلوي الحسيني الاول
 حلد الله تعالى سيادته وربطها لورد اطناب دولته
 ولا زالت ايامه طمس وحنال في حلد الممانه والذليل
 ولتله الثعنا ولتله المنا وحلت من عاواه فاصحه الطمري
 ولا حلت عنه السجاده مساعده ولا عرفت ايامه نور الدهر
 لسرفه بطره الماقت ولعبره لحدسه الضاييب ويل
 كما باستغفار ومعقلا مسطهر القرع عينيه واسرف
 لخله وكمال رفته من هو على حلد نه سته وعصانه
 عصنه فاز بالسجاده الايديه والكمالات السريديه
 وضاف المودع المزايا خواص اياه الاظهرين فر
 عنوانا على صحايف اجيد به الاكرميين ذلك جمال
 الاسلام وناج المسلمين السيد النقيب المعظم شرف

الملك والحق والدين ابو المعالي علي لارال مرضيا في
 الاموال والافعال غالبية اعلا مراتب الكمال محبة وما ياليز
 والباييد محض فاما البض والباييد فيكون لها اجر الانواع
 علي عوالي للصفات وتستقر لهما دينا المساعدين
 علي عافى الصفات وجعله حشمة مهله اليها
 في هذه العادة له بها فان ضارف ذلك محل القول فهو
 في القول ونهاية المأمول ومن الله المستغاث والته في
 في المطلوب المرفعا وهو حسي ونعم الوكيل سميت
 بالانوار الجلية في شرح الفصول النصيرية **قال**
 قدس الله سره بعد ذكر الخطبة وهي موضوعة علي
 اربعة فصول **الفصل الاول** في التزجيد **اقول**
 الرسالة مرتبة علي اربعة فصول الفصل الاول في التزجيد
 والثاني في العبد والثالث في النبوة والامامة والرابع
 في المعاد لان المحث عند فيها اما ان يكون عن الذات
 الانسية ولوارثها ومقدم ذلك اول الاول فضل
 التزجيد والثاني اما ان يكون عن افعالها المطلوبة علي
 وجه التعميم ومقدم ما تقدم ذكره علي وجه الخصوص
 والاول فضل العبد والثاني اما ان يكون متعلقا بدار
 الدنيا وهو فضل النفع والامامة لوقيل في الاخرة وهو

السلام والقدرة والعلو
 الصفات والمرتبة
 الحكيم والنام بالانوار والقدرة
 عاينها في غير الاول والثاني
 والنام

فضل المعاد والوالية واما نبوت الاول بفضل الرحمة
 وان كان منتهلا علي غير ذلك من الصفات النبوية
 النبوية لوجهين الاول تسمية النبي واشرف احواله
 اذ مساله الموحدة تدعي وجود الواجب اول اوله
 ما يستلزمه من الصفات ما يبا وكانت اسرف من ايله
 كما يقال معجز المسك وان اسهل علي عبود ذلك الثالث
 ان المحث عند في ذلك لما لم يكن متكررا للكثرة او لا
 صفة له تعالى يريد علي ذاته هذا بل لئلا يلبس الكثرة
 كانه في الحقيقة اسما للكثرة المطلقة له تعالى **والعبد**
اصل كل من ادرك سببا لا يدرك وجوده
 لانه يعلم بالضرورة ان كل مدرك موجود وما ليس بمرجوع
 فهو ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق
 الوجود ايضا ضروريا لانه جزؤه ضرورة المركب
 مستلزم ضرورة جزؤه **اقول** اما صدق العبد
 بالوجود لان غرضه ذكر اجكام الوجود من ان منه انجا
 ومنه محكما وان الواجب واجب الي عبود ذلك من المباحث
 التي تروى مفضلة والحكم علي الشيء بحال من اجواله يدون
 نظور ذلك الشيء بحال لاجرم وجب عليه تقديم تعريف
 الوجود ان كان كسبيا او التبيين علي انه بدعي النصوص

ان كان غير كشي لكن لما كان عند ما ان الوجود بدلي
النظر في تلك الطريقة الثانية ونبه عليه بما يفهمه ان
يقول اما يدرك اسبابا واسطة للحسن وكل من اذكر انشأ
واسطة الحسن اذكر وجودها ادراكا ضروريا ينتج ان
يدرك اسبابا اذ لا ضروريا اما الصغرى فظاهره ولطهره
حين فهاولها الكبرى فاما الحكم ان كل ما ادرك بالحسن
فهو موجود وذلك لان ما لا وجود له لا يدرك بالحسن
لان عند معبود والحسن اما يدرك ما يقابلها او بلاقية
ولا مقابلة ولا ملاقات بين الوجود والعدم واد اصدق ان
كل ما لا وجود له لا يدرك بالحسن انعكس بعكس النقيض الي
قولنا كلما ادرك بالحسن فهو موجود والحكم بالموجود على
المدر كالحسن بدون تصور الوجود محال فثبت ان المدرس
من هذه الاسباب يدرك الوجود بالضرورة ووجودها هو
المطلوب مع الاضافة اليها وضرورة المجموع تسلم ضرورة
اجرا يدا ولو كان المحرم مقفرا الي الكسب انظر المجموع الي
الكسب لان المقفرا الي المقفرا الي النبي مقفرا الي ذلك
الشي فثبت ان الوجود المطلق معلوم بالضرورة وهو المطلق
فايد ثاب انما قلنا في النظر انما يدرك اسبابا واسطة
الحسن لان الادراك في اصطلاح الحكم انما يطلق على ذلك

الحسن

فانهم عرفوه بانها اطلاق الحيوان على الامور الخارجة عنه
بواسطة الحواس الظاهرة الثاني ينبغي ان انظر اكل مدر
موجود يفتح الزا على صفة المفعول لا يفسرها ومن قرأها
كذلك فقط علق ورايت بعض المعاصرين يقرأها كذلك
في البحث ان من ادرك سببا لا يدرك وجوده اي
وجود نفس المدرس كسب الزا وهو سنهوا اما اول لان كل
واحد يدرك وجود نفسه سوا كان مدركا لغيره او لا وان
الصغير يعود الى الاوجب في وجوده وذلك هو سببا في ان
ما يبا لان الحاصل لذلك القابل على هذا العليط هو خوف
اسفاس الكلية القابلة ان كل مدرك موجود فثبت
المعبد ومدر ك وليس بوجود ولم يدرك الادراك انما
بطلت على الحس في اصطلاحهم وهو يبا في علقه بالعدوم
كما قررناه ومع ذلك كله في ما ذكره المصنف بظن لان في
كل من ادرك هذه الاسباب فهو مدرك لوجودها بالضرورة
ان اراد ان وجودها حاصل بالضرورة فهو سببا ولا يحصل الغر
وهو بذلك جعقة لان البصديق لا يستدعي تصور
الحس بالمعققة فلا يلزم من بدايته بهذا البصديق بده
حقيقة وجود تلك الاسباب ان اراد حقيقة كذلك فهو
ممنوع ولكن انما يجب ان المراد بوجودها نفس حضورها

هو مفهوم التعريف مسبقا عليه فليعلم تقدم الشيء على نفسه
لأنه من حيث أنه مسبقا موجود ومن حيث أنه متأخر بعد
فليعلم كون الشيء الواحد موجودا معيدا وما معاه وهو محال
التعريف الثالث فهو أن مفهوم الكون مفهوم الوجود فيها
علم الكون علم الوجود وفي لم يعلمه لم يعلمه وفي تعريف
الوجود به يعرف الشيء لها شأ وبه في المعرفة والحالة وهو
فاسد لأن المعرفة يجب أن يكون أجلا من المعرفة كما قد ربي
علم المبررات **قال** **نسيم** وجود كل شيء إما أن
يكون من غير أو لم يكن والأول حكى الوجود والثاني واجب
الوجود والوجودات كلها محضه فيها **أقول** لما
في مفهوم الوجود سر في نفسه إلى إضائه والتعريف
أحد معنى من المعاني وصفه من المحضات إليه على طريق
المراد لتصور ذلك المعنى المستوفى مع المراد فيها وأساسا
فما من الأقسام كما يقال هنا وجود الشيء خارجا عما أن يكون
فأساعن ذاتها أي لا يفتقر إلى حصول وجوده في الخارج إلى
أمر آخر مغاير لذاته أو لا يكون والأول هو الواجب لذاته والثاني
هو الممكن لذاته والموجودات بانسرها محضه في هذا السبب
للمرود الدابر من الشيء والابيات الموجب للحصر ولا تألت
لها فالمفصلة المبركة منها حقيقته في قولنا الموجود إما واجب

أو لا بد من أن الوجود أمر زائد على الخلق والكون
والبيان فلا يحتاج الوجود إلى تعريف ومن عرفه
بغيره بما يعلم بالوجود أو مع الوجود وذلك لا يتبينه
أقول زعم بعض الناس أن الوجود كشيء النقص
فأراد المصنف بطلان مدعاهم وذلك أن الوجود لو كان كشيء
النقص لكان له معرف وكأسب ولا مجاله يكون موجودا
لأنه علمه موجوده للمعرف عند العقل والموجد للشيء لا بد
من أن يكون موجودا أو لا لكان معيدا وما يمكن التعريف
موجودا وهذا باطل بالضرورة فوجب أن يكون الوجود متحققا
مع المعرفة بعد كونه معروفا أو قبله ولا يكون معلوما شيئا
لوجوب تأخر السبب عن السبب فلو عرف الوجود لم
تأخره عن نفسه وهو محال ويمكن توجيه قول المصنف بوجه
أحد هو المفعول عن عرف الوجود تعريفات الأول أنه
المقسم إلى الفاعل والمفعول الثاني أنه المنقسم إلى الهدى
والحادث الثالث أنه الكون في الأعيان والذي يدل على
بطلان التعريف الأول والثاني أن التعريف مهما تعريف
لا يعلم إلا بعد العلم بالوجود لأن الفاعل هو المقيّد للوجود
والمفعول هو المنفقد للوجود والقديم هو الذي لم يستقر
وجوده يعدم والحادث هو الذي سبق وجوده العلم بالوجود

وغيره من الوجودات
التي هي في الوجود
الذي هو في الوجود
الذي هو في الوجود

لذاته او يمكن لذاته لا الحتمان ولا الرفعان وهذا هو اريد
الاول ايضا فيدنا الوجود الخارجي بان الوجود الذهني
ليس باموت ولجوز من رتب لا يحصر في الواجب لذاته
والحق لذاته فانه يصدق على المستع لذاته ايضا فان
الذهن يفرض جميع الاشياء ويجزم عليها حتى اجتماع الفصيص
وخصيص الضدين للناسه الواجب قد يكون لذاته كما
قلناه وقد يكون لعبه كوجوب وجود العلول عند وجود علته
الثاني وهو اخل في قسم الممكن لذاته لان ذلك العلول بالنقض
لا ذاته لجوز وجوده ولجوز عديمه وذلك معنى الامكان وانما
وجب بالنسب الخارجي المالك الممكن له خواص كره متفاته
لا يخرج احد طرفيه الا بالنسب الخارجي ولو خرج لذاته كان اما
واجبا او مستعازا لا لذاته فليدلم المرجح بلامرجح اذ الطرفان
متساويان بالمطر الى ذاته وليس احدهما اولاه وخصايصه
اخرى وبلد منه ان يكون الامكان هو عليه الحاجة فان تصور تساوي
الطرفين ندلم ذلك ضرورة الى غير ذلك من خواصه والواجب
ايضا خواص اخرى في ذكرها في المباحث الاثني **قال** والممكن
اذا كان وجوده من غير فاد لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له
وجود واذا لم يكن له وجود لم يكن لعبه عنه وجود لا يستفاله
ان يكون المعبد وموجبه **اقول** لما قسم الوجود الى

الواجب

الواجب والممكن عقب ذلك بد كخاصه من خواص الممكن
لحاج اليها في اسات الواجب فلذلك ذكرها دون ما في
صهره بغير ذلك ان نقول قد علم من التعيين المذكور ان الممكن
هو الذي وجوده من غير فاد ارض الممكن وجده بدون
ذلك الغير لم يكن له وجود لان وجوده انما هو من السبب
المغايير له وحسب لاسبب له لا وجود له واذا لم يكن موجودا
احال ان يكون موجبا لعبه للعلم الضروري بان الشيء اذا لم
يكن موجودا في الخارج مصحفا فيه لم يكن موجبا للغيره فظهر
ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وماله من ذاته ووطع النظر
عما علاه من المميزات لا يكون له وجود ولا لعبه عنه وجود
واما احده مع اعتبارات اخر فلا يلزمه ذلك **قال اصل**
كل من عرف حقيقة الواجب والممكن كما قلنا عرف باذني
فكر انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن ليس من الممكن
وجود اصله لان الموجودات حقيقه كلها تكون ممكنه والممكن
ليس له وجود ولا لعبه عنه وجود فلما بد من وجود واجب
لعضل وجود الممكنات منه **اقول** الدليل المشهور في
اسات الواجب هو ان هاهنا موجودا بالضرورة فان كان
واجبا والمطلوب وان كان ممكنا انصرف الى موثر فان كان واجبا
لمطلوب ايضا وان كان ممكنا انصرف الى موثر ضرورة او قار

٧
كل ممكن الى هو مرفان كان هو الاول او زاجعا اليه لم الدور
وان كان غير زاجع اليه بل اقبل في باب الى غير النهاية
لزم التسلسل والدور والتسلسل باطلا فيكون الواجب
موجود او هو المطلوب لم سبب بطلان الدور بلزوم تقديم
الشي على نفسه وكونه موجودا بعد وما والتسلسل به هات
المبطلين او غيره من البراهين والمصنف سبب في هذا
الفصل سبب اسات واجب الوجود به هات يدع غير موقوف
على ابطال الدور والتسلسل لغيره ان يقول الواجب موجودا
في الخارج لانه لو لم يكن موجودا في الخارج لاخصت الموجودات
الخارجية كلها في الممكن لكن اللازم باطل والمزوم مثله
بيان الملازمة فلما سبق من الخصائص الموجود الخارج في الواجب
والممكن واما بطلان اللازم فلانه لو اخص الموجود الخارج في
الممكن لم يكن لم يوجد ما وجودا أصلا لكن اللازم باطل ما
للمزوم مثله فلما سبق من الخصائص الممكن وهو انه
او اطر اليه من حيث ذاته وماله من ذاته لا يكون موجودا
ولا موجودا لغيره مع الخصائص الموجودة الخارج في الممكن
لا يكون لها وجود ولا لغيرها عنها وجود لان وجودها انما
هو من السبب المتعبر لها وقد فرض عدم السبب واما بطلان
اللازم فمرفى حيث وجود واجب الوجود لذاته وهو المطلوب

ولسخطا الغلامه انقاسي قدس الله روحه لغير حسن لهاته
الطريقه وبيان سبب ضرورة مقدمتي احدهما ضرورة والاخر
نصف نفسه اما الاولى فلان مرادنا بالواجب التام هو الكافي
في وجود امره اي لا يحتاج في الجاد الامر الى امر خارج عن
ذاته واما الثانية اعني النصف فقيه هي ان الممكن لا يجوز ان
يكون موجبا تاما لشي لان موجبيته موقوف على موجوديته
وموجوديته موقوف على الغيبيته وموجبه موقوف على الغيبي
اما الصعري وفي توقف موجبه على موجوديته ضرورة
لاستحالة كون المعبد وموجد الغيبي واما الكبري وفي توقف
موجد به الممكن على غيره وظاهر او الممكن لمحتب ذاته لا
سببا من الطرفين اى الوجود والعدم بل كل منهما بالغير فاذا
تفقد هاتان المقدستان بقول هاتين موجودا قطعا فان كان
واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا احتاج الى موجب تام ولا
لحور ان يكون موجبه ممكن لما قبل في المقدمة الثانية فيكون
موجبه واجبا وهو المطلوب وعلي هذا نقض اجمالي لغيره
ان الافعال الحساريه كالقيام والفعل والاكل والشرب
وعندها من الافعال الارادية فاعلمها هذا السبب الممكن قطعا
وهو ضروري عند المعنوي ومن قال بتثالثه فيكون الممكن
موجد لغيره وهو خلاف المقدمة النصف فقيه واجاب

بعض فضلا لا مديته وقال لم لا يجوز ان يكون الفاعل غير
 هذا الشخص ويكون هو شرط لذلك الفعل لا موجد له
 والاولى في الجواب ان يقال ان المعتزلي لا يقول ان هذا الشخص
 الممكن موجبا ماما لا يفعال به بل مباشر وحيث تقول
 ليس هذا الشخص موجبا ماما ضروره له فوف فعله على وجوده
 وعلى شرط اخر والحى لم يقل ان الممكن لا يكون موجبا ماما
 بل لا يكون موجبا ماما لانه لا يطر الى ذاته ولا يتم النقص
قال هـ الواجب اذا لم يكن وجوده من
 غيره كان واجبا من غير اعتبار الغير فلا يمكن فرض عدمه
 وبهذا الاعتبار يقال له الباقي والارزقي والابدي والسردي
 واعتبار ان وجود ما عداه منه يقال له الصانع والخالق
 والباري **القول** لما فرغ من الاستدلال على ثبوت
 الواجب سنع في الاستدلال على ايات الصفات التي
 ملق بها فقد كثرت هذه الهداية صهيح احدها تسليمه
 والاخرى بوثقه لم ذكر ما يوقف عليها من الاسماء وهذا اول
 الاولى انه تعالى منع عدمه لان وجوده غير مستفاد
 من العجز وكل ما كان وجوده غير مستفاد من العجز
 له الوجود بدون اعتبار من الاعراضات فالحق في الوجود
 محب له الوجود بدون اعتبار من الاعراض وكل ما كان

كذلك

كذلك فوجوده مقضي اذ انة ومقتضى الذات منع زواله
 وزوال الوجود هو العدم فواجب الوجود طمع عليه العدم لما
 انه يقال له تعالى فاعتبار ما عداه اسماء اربعة الباقي والارزقي
 والابدي والسردي والفرق بين هذه المفاهيم ان
 الباقي هو الموجود المستقر الوجود اي لا يوجد زمان من
 الازمنة المحققة والمقدرة الا وجوده مضايح لها
 والارزقي هو المضايح لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة في
 جانب الماضي الى عبور النهاية والابدي هو المضايح لجميع الا
 زمنة في جانب المستقبل الى عبور النهاية والسردي هو المضايح
 لجميع البائتات المنزهة الوجود في الزمان المحقق والمراد بالارزقي
 المحقق هو ما هو داخل في الوجود الكارخي لم يصور من
 العالم والمقدم ما ليس كذلك الثالثة ان وجود ما عداه من
 الموجودات الخارجة صادرة عنه لا مكانها المخرج الى الفاعل
 كما تقدم اما تعبر واسطة كما هو مذهب المتكلمين او بواسطة
 كما هو مذهب الحكماء الوجود انتهى كل موجود اليه لسطان النفس
 عندهم والحى تمام البحث في هذا الكلام الرابعة يقال له ما عداه
 هذه الصفة الصانع والخالق والباري وهذه المفهوم است
 الثلاث مفاديه في المعنى وقد بين الفرق ما بين يقال

هـ

الطابع الموجد للشيء المحرّج له من العدم الى الوجود والخالف
هو المقدر للاشياء على معنى حكيمته سواء اخرج الى الوجود
اولا والبارك هو الموجد لها من غير تفاوت او المتبر لها
لعضا عن بعض بالضرر والاسكال ويستوعب في تفصيل استنابه
فيما ياتي فصل ثان ان سياتي الله تعالى **فصل**
ثم انه اذا افكر علم ان كل ما فيه كونه ولو بالفرض كان وجوده
محتاجا الى الغير لانه يحتاج الى احاده واجاده غيره وكل ما فيه
كونه او قبول منه ممكن وسعكش الى قولنا كل ما ليس يمكن
ليس ممكن فالواجب واجد من جميع الجهات والاعتبارات
اقول اعلم ان الله لا يتصور بهيمة التصرف وهي بارة بكونها
زجبه وبارة بكون بالفرض الذهني لا وجود لها خارجا كالف
الماهية من الجناس والفصول واسرار المصنف بقوله ولو
بالفرض الى القسم الثاني والاول اما ان لا يكون الماهية بكنيتها
موجوده في كل واحد من احاد الكثرة او يكون والاول كما انما
هبة باجرائها التي بالفتبائها كالعديد المؤلف من اليجاد
والثاني هو بكون الماهية بوجودها في جزيئات كثر كالنوع
المسكة باستخاضه اذا انصرف هذا فنقول الباري تعالى ليس
ممكن بالمعاني المذكورة كلها اما الثالث اعني النوع المذكور

هذا هو المقدر للاشياء على معنى حكيمته سواء اخرج الى الوجود اولا والبارك هو الموجد لها من غير تفاوت او المتبر لها

فصل في بيان ما لا يتصور بهيمة التصرف وهي بارة بكونها زجبه وبارة بكون بالفرض الذهني لا وجود لها خارجا كالف الماهية من الجناس والفصول واسرار المصنف بقوله ولو بالفرض الى القسم الثاني والاول اما ان لا يكون الماهية بكنيتها موجوده في كل واحد من احاد الكثرة او يكون والاول كما انما هبة باجرائها التي بالفتبائها كالعديد المؤلف من اليجاد والثاني هو بكون الماهية بوجودها في جزيئات كثر كالنوع المسكة باستخاضه اذا انصرف هذا فنقول الباري تعالى ليس ممكن بالمعاني المذكورة كلها اما الثالث اعني النوع المذكور

باستخاضه فسمي بان بطلانه في الفصل التالي لهذا الفصل
واما الاول فسميه الخارج والذهني فبطلانه ما ذكره في الثالث
ونقره ان كل ذات مسكته هذا المعنى اعني بالف ذاتها من ملك
الاجزافاها بخارجها في تحفظها خارجا وهذا الى تلك الاجزاف
ضرورة لان وجود المركب بدون جزيه محال والجذات مغايرة لذات
الكل لانه مقدم عليه في الوجود من والمقدم غير المناخر فكل
ذات مسكته بالمعنى المذكور في تحفظها الى غيرها وكل خارج
الى غيره ممكن ببع كل ذات مسكته بالمعنى المذكور في ممكن
وسعكش هذا يعكش النقص الى قولنا كل ما ليس يمكن
مسكته بالمعنى المذكور ونحوه كبرى لقولنا الواجب هو ليس يمكن
هكذا بالقرن الاول من السكك الاول الواجب هو ليس يمكن
وكل ما هو ليس يمكن ليس ممكن ببع الواجب ليس ممكن
قوله من جميع الجهات والاعتبارات يريد بالجهات الامور الخارجية
والاعتبارات الامور الذهنية وقد تبين عدم حوز المركب عليه
تعالى في منها **فان** **ثالث** الاول معنى قولنا الحرف مقدم على
الكل في الوجود من اعني الذهني والخارجي لان الكل لا يحقق
الا بعد تحقق اجزائه في تلك ناضه لوجوده والعلم مقدم على
المعلول الناضه في قول المصنف كل ما فيه كونه او قبول منه
فان به شنه وذلك ان تبه القسم الى الكثرة تبه التجليل

بستخاضه

الى المركب فالقسمه نظرا على المركب عند تحليله والاحتجاج
والكثرة نظرا بان على المركب عند ما يلف اجزائه ولما كان كلا
الامر من محالان على الواجب ان اذا ان سيرا الى بطلانها وان
كان استعماله اجدها موجب لاستحالة الآخر ليلانها اذ ما من
كثرة ويمكن عليها التحليل ولا يرد التحليل الاعلى كره لكن
ان اذ السبب على ذلك ارشاد او منها **فصل اصل**
حقيقة الواجب لمزواجيد مبرقي لانه مدلول دليل واجد هو
امتناع العدم فلو فرض منه اكبر من ذات واجده لاسر كانه
حقيقة الواجب وامتناعا فاما اخر فليدرك كل واجد منها
حمايه الاسرار كوجوب الاعتبار وكل مركب ممكن لما عرفت
فلا يمكن ان واحين هذا خلف محمد لا تغفل من حقيقة الالهي
الادوات واجده **فصل** هذا ما وعدنا به من سلب الكثرة
الناجيه لوجود الماهية في جرسات متعدده والمقصود بالذات
اسات الوجيه الشخصيه له تعالى وقد ذكر المصنف هنا مقول
منه عليها دليله ويكون جوابا عن سوال مقدر برده على
دليله ونفريها ان حقيقة واجب الوجود امر واجد ثبوت
اي لست العدم مفهومة ولا جو مفهومة ومن هذه الدواعي
نقول لانه مدلول دليل واجد ومن ذلك الدليل الواجب بانه
امتناع العدم عليه لما تقدم من قبل في الهداية الشافقه واذا

وهو في هذا المقام
المتن

امتناع العدم على شي كان موقفا وهو المطلوب وفي قوله لانه
مدلول دليل واجد وسان ذلك اما على قاعده الحكماء ان
الواحد لا يتعد عنه الا واحد والدليل على المدلول فاذا
كان واجدا لكان المدلول واجدا او لانه قد بين في علم المبران
ان الاعم من الشيء لا يدل عليه بل يجب ان يكون مساويا له فاذا
كان واجدا لكان المدلول واجدا وهو المطلوب اذ اعرف هذا
فنقول اما الدليل على الدعوي فهو ان حقيقة واجب الوجود
لا يجوز ان يوجد منها اكثر من تحف واحد اذ لو وجد منها
اكثر من تحف واحد لاستراك في حقيقة واجب الوجود ولابد
من امسار كل واحد منها بما مراد الالهية بدون الاعتبار بحال
فليدرك كل واحد منها كحمايه الاستراك وحمايه الامتناع
وقد مواسمته المركب على الواجب واما السوال المقدر الذي
اسار اليه وجوابه مقرر ان الواجب الوجود عدمي لان وجوب
الوجود عبارة عن عدم كون الذات قابله للعدم فهو امر عيني
واجب الوجود ذات ما خرد مع الوجوب وما حره عدمي فهو
عدمي ولا يلزم من الاستراكية الاضافه العدمية المركب
او التباين استراكية سلب ما عداها عنها ولا مركب منها
ونعبر بالجواب ان نقول المراد بواجب الوجود الذات التي
صيرت عليها هذا الوصف لهذا الوصف وتلك الذات موجودة

وهو في هذا المقام
المتن

وهو في هذا المقام
المتن

لانه ان الدليل السابق دل على امتناع العدم على ذات
الواجب وما امتنع عليه العدم فهو موجود وهو المطلوب
فالت هداية كل محير مقصرا الى غيره وكل عرض
مقصر الى محله والخير والمحل غيرهما فلا يكون الواجب محيرا
ولا عرضا وكل اشار الى ما ليس فهو اما مختبرا او عرضا ولا
يكون الواجب تسارا اليه بالجنس **اف** المخير هو
الفاصل في الخير والخير عند المتعالمين هو الفراغ المنتهزم الذي
لا يعمل له الاشارة بالجنس فيه ولو لم يسفله لكان خلا وعلم
الحكاية والخير والمكان مترادفان ويعبر لهما عن السطح الباطن
من الجسم الحاوي للجاس للسطح الظاهر من الجسم المحرك
عند ارسطو او قال افلاطون هو البعد الحالى من المادة واعلم
ان كل موجود اختص باخر وسري فيه لخصت تكون الاشارة
الى احدهما الى الاشارة الى الاخر لخصها او تقديرا ويكون مع
ذلك باعتبار ان السمي المختص بالاول المختص به بخلاف ذلك الحال
سمي عرضا والاشارة الى السمي لها تقديران احدهما انما امتداد
موهوم اخذ من المبرمته بالمشارة اليه ونابها يقال للسمي انه
هنا او هناك اذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر في هذه الهداية
بلا صفتان شلييه للواجب على الاولى انه ليس بالمخير وهو
ظاهر على تفاسير الخير اجمعها لان كل محير لا بد ان يكون

هذا هو المختص بالجنس
هذا هو المختص بالعرض
هذا هو المختص بالعرض
هذا هو المختص بالعرض
هذا هو المختص بالعرض
هذا هو المختص بالعرض
هذا هو المختص بالعرض
هذا هو المختص بالعرض
هذا هو المختص بالعرض
هذا هو المختص بالعرض

له امتداد مالى للخير متاعلا له ذاهبا في جهاتة وكل ما هو كذا
لا يعمل محيرا عما سعه بامتداد به وعلى به وهو الخير والحكم
صروى والخير غير المحير فان السى لا يمتد في نفسه بل في غيره
فيكون المحير مقصرا الى غيره فيكون ممكنا ومضي هنا وياشا
من السؤل الثاني الواجب لا يقصر الى غيره وكل محير مقصر
الى غيره مع ان الواجب لا يكون محيرا وهو المطلوب الثاني
انه ليس لعرض لانه قد علم من تعريف العرض احتياجه الى
محله ومحله غيره لان المحتاج اليه مقدم على المحتاج فلو كان
محله نفسه لم تقدم السى على نفسه وهو محير ولو كان الواجب
عرضا لاحتاج في وجوده ونخصته الى غيره ولا يكون واجبا هذا
الثالث لا يمكن ان تسار اليه اشارة حثيه ودليله انه لو اسار
اليه اشارة حثيه لكان اما مختبرا او عرضا لكن اللزم باطل
فالمردوم من له بيان الملازمة ان كل ما انتهى اليه الخط الا
شاركي اما ان يكون فاما بد انه اي غير محتاج في وجوده
ونخصته الى محل تقدم به او لا يكون فان كان الاول كان
مختبرا وان كان الثاني كان عرضا واما بطلان اللزم فلما تقدم
من استخاله كونه مختبرا او عرضا **فابعد** قيد الاشارة
بكونه حثيه احمراد من الاشارة العقلية فانها غير مستحيلة
على شئ فان كل محكوم عليه لوجه ما مقصود ومضاما فهو متسار اليه

هـ

عقلا **قال** **بعض** المعقول من اللول كون كل موجود في
 محل كونه والواجب يجب ليعرف بداته استحال عليه اللول والمحل
 محيى محل فيه الاعراض والواجب يجب انه ليس محيى استحال
 حلول الاعراض فيه **اقول** ذكر في هذه المسئلة صفتين سلبيتين
 ايضا الاولى انه لا يحل في شي لان المعقول من اللول في اللغة
 يعرف الاصطلاح هو كون موجودا شاذ في اخر فاجابة ثانيا
 لو كانا بعينه محتمل لتخصه لذلك المحل اذ انصرف ذلك بقول
 لو كان الواجب تعالى جال في شي كان محكما واللازم باطل فكذا
 الملازم بيان الملازمة ان الواجب يجب ان يكون محملا في عينه
 للاحراز اخرج عن حقيقة واما بطلان اللازم فقد سبق بيانه
 وايضا لو كان تعالى جال في شي لم يدر في الاعراض الى محله
 لكنه عليه المحل لانه عليه لتاخر ما عيده ولم ابقه الى المحل
 وفار المحل اليه وهو دور والدور محال لاستلزامه كون السبب
 مقصرا اليه المستلزم لتقدمه على نفسه المستلزم لوجوده قبل
 وجوده وهو ضروري الاستحالة الثانية انه لا يحل فيه شي وقد
 بينه المصنف بان غير تمام وحسب سبب الى ما ذكره المصنف ثم
 سبب كونه غير تمام ثم يذكر ما هو الاولى في الاستدلال اما
 الاول فنقول لو حل في ذات الواجب في شي كان الواجب محيى واللازم
 باطل فكذا الملازم بيان الملازمة ان المحل محيى فحل في الاعراض

هذا هو المعنى
 في قوله تعالى
 لا يحل في شي
 لان المعقول
 من اللول في
 اللغة يعرف
 الاصطلاح
 هو كون
 موجودا شاذ
 في اخر

واما بطلان اللازم فقد تقدم الثاني وهو انه غير تمام فلا
 يمنع ان كل محل محيى فان السببه والبطور جالان في اللول
 والحركة محلا لهما وهو غير محيى وايضا صفات الواجب قابله
 بداته تعالى حاله فيها عند الاسا غيره مع ان محل الصفات
 وهو ذات الواجب مجرد وايضا صفات العقول والنقوش
 عند الفلاسفة حاله فيها مع انها مجردة است وطهر ان المحل
 يجب ان يكون متحيى واما الثالث وهو الاولى في الاستدلال
 فنقول لو حل في ذات الواجب في شي كان ذلك الشيء اما قد كان
 واللازم بقسميه باطل فكذا الملازم بيان الملازمة ان الحال اما
 ان لا يتيقن العدم او متيقنه والاول القديم والثاني الحادث
 فظهرت الملازمة واما بيان بطلان القسم الاول وهو ان يكون
 الحال قدما فلما سبق من ان الواجب واجد وما عداه محيى وكل
 ممكن حادث فلما تالي من بيان حدوث العالم واما بطلان
 القسم الثاني وهو ان يكون الحال جادا فلان ذلك الحادث
 لا بد له من علته فاما ان يكون علة النامه ذات واجب
 الوجود او شي من لوازمها لغير ذلك لا جائز ان يكون علة ان
 الواجب ولا شي من لوازمها والا لكان قدما لان قدم مستلزم
 قدم المعقول عند الحكيم واللازم الرجوع من غير مرجح او فرض
 ما ليس بنام تاما وايضا يلزم ان يكون ذات الواجب قابله

لشي فاعلم له وهو غير جابز عندهم ايضا ولا الجور ان يكون عليه
ذلك الحادث امر مغاير لذات الواجب والا لزم امكان الواجب
واللازم كالملزوم في البطالان سان الملازمة انه لا يصح حيل
في كونه موصوفا بذلك الصفة اي وجوده علنا وفي كونه عاريا
عنها الى عدمها وهما مغايران له وكل مصنف الى غيره محكوم
بالملازمة واما بان بطلان اللازم فقد سبق **قال** **سهر**
المفهوم من الاتحاد ضرورة الاسباب واجبا وهو محال عملا ولا يتجلى
الواجب غيره **اقول** يريد سان انه لا يتخذ الواجب صورة
من الوجودات ونقل عن بعض متألهة الحكماء وبعض صوفية
الاسلام لضرورة وزعم النصارى انه وزي في الخليل دعوى
المسيح الاتحاد مع الله تعالى والذي يفهم من الاتحاد ضرورة
موجود او اجب لعينه موجود او اجب لغير عينه من غير استحالته
ولا تركيب حتى يكون هناك شي واجب هو هذا وهو ذلك لعينه اهل
محال في بدله العقل الصحيح عند تصور معنى الاتحاد المذكور
على ما سبق وقد شبه على ذلك بقول لوالجبا الواجب لغيره لزم
اختراع التخصيص واللام باطل فالملزوم ضله سان الملازمة
انها لو اخذ لزم ضرورة الذات الواجبه لعينها الذات الممكنة
لعينها بل لم انه يصدق على هذا صريح ما يصدق على ذلك بالعكس
فليكن كل واحد منهما جابز للعدم وهو جمع بين التخصيص وبين

[illegible]

العبد المذنب
محمد بن عبد الله

الحكمة تعالى والبرائة مذكر للذات وذاتة اعظم الذوات واجلها
 وادراكه اعظم الادراكات وانها فتكون اعظم مذكر لكل
 مذكر بانهم ادراك وبذكر ايضا حقائق الاسباب على ما هي عليه
 باسبابها ولوازمها اذ راها كليا يمنع زواله وتعف من انست
 الله العلية منع من اطلاق هذه اللفظة باذامع السمع الرب
 حث لم يرد هذه اللفظة فيه **قال** **سفر** الصد عرض
 تعاقبة عرض اخر في محله وسافيه فيه والذ هو المشارك في الحقيقة
 وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا شاركه غيره فلا ضل له ولا في
اقول يريد ان سمن انه تعالى لا ضل له ولا في هذا
 مسئلتان الاولى الصد يقال على بلاد معان الاول عند الجمهور
 يقال على مساوية القوة لسي احترهما في له في الوجود والفعل
 والواجب لا ضل له لهذا المعنى اذ كل ما عداه رتبة من رتبته ويعت
 جوده واملول لا تساوي العلة ولا منع وجوده اولا ثانيا فليكن
 كون المعلوم من الوجود نفسه وهو مح والمصنف لم معرض لا يطل
 هذا القسم الثاني الصد ان عرضا وجوديا يبع تعاقبها على
 محل واجد ومنع اجتماعها بينهما غاية الخلاف وهذا تعريف الحكما
 ونسبي حقيقة الثالث الصد ان عرضا وجوديا يبع تعاقبها
 على محل واجد ومنع اجتماعها فيه وهذا تعريف عامه اهل العلم
 ونسبي مشهور يا والعرف الثاني احث من الثالث مطلقا الثاني

الصدق هو الذي لا يمتنع عليه
 والصدق هو الذي لا يمتنع عليه
 والصدق هو الذي لا يمتنع عليه
 والصدق هو الذي لا يمتنع عليه

سلم الثالث ضرورة دون العكس فان الصفة والمجرد ضدان
 بالنسبة دون الثاني وليس بينهما غاية الخلاف والشراب والسياب
 ضدان بهما والمصنف نقا الصد به عنه بالمعنى الثالث اذ لم يمتنع
 لذكر غاية الخلاف ويلم منه نفسها بالمعنى الثاني لان في الاعم بغير
 في الاخض مع ان الدليل الذي ذكره على اني المثلث بعينه والاعلى
 في الثاني ويعبر به ان الصدين بالنفس من المذكورين عرضان
 فلو كانت الواجب ضد كان عرض لكن اللازم باطل لما تقدم فالمعلوم
 منه وسان الملازمة ظاهرة الثانية انه لا بد له والذ هو المبدأ
 الظاهر والمثلث هو المساوي في حصته وقد يبع بينهما
 الوحيد انه لا يوجد من حقيقة الواجب الا فرد واحد فلو وجد له
 مساوية للصفة كان الموجد من حقيقة الواجب اثنين هذا خلاف
 واعلم ان هنا **دفع** حيليه يجب ان نثبت عليها تحقيق معنى قولنا
 لا ضل له ومقول ليس المراد من قولنا انه لا ضل له في الخارج ان الواجب
 نفسه حقيقة واجده لها افراد ذهنية ولا يوجد من تلك الافراد الا
 فرد واحد ويا في الافراد منع وجودها خارجا لان تلك الحقيقة لا تقا
 بعض وجوب وجودها فلا يجوز انضاف من افرادها بالعدم والا
 لتضيق تلك الحقيقة التي هي من ذلك الفرد بالعدم وما بعض وجوب
 نفسه لا يتوقف بالعدم فلو قلنا بانها المثلث بهذا المعنى لم وجود
 المثلث بل ينبغي ان نحقق ان الواجب مفهومه مفهوم شخصي لا افراد

الصدق هو الذي لا يمتنع عليه
 والصدق هو الذي لا يمتنع عليه
 والصدق هو الذي لا يمتنع عليه
 والصدق هو الذي لا يمتنع عليه

هذا هو الحق لا يخرج من الحق بل هو جري جوهري لخصه

الاولى من الماهية فكون موجودا وهو المطلوب والواجب
مع المقدمة الاولى هي صوري المغالطة فانه ليس هناك مفهوم
المفاهيم والاحصية من الخفايق تصدق عليها في نفس الامر
المشارك المذكور كما قلنا في الدفعة والاحجاب تصغر الى تحصيل
موضع ولو في الدهر بسبب له في حد ذاته المجهول واذا انتم شرط
الاحجاب كدبت الموصية المذكورة **قال اصل** قد
تب ان وجود الممكن من غيره محال الجاد له لا يكون موجودا الاستحالة
اليجاد الموجود فيكون معد وما فوجد الممكن في وقتا بعد هذا
الوجود لسمي جدد وناو الموجود معدا وكل ما سوي الواجب من
الموجودات يحدث **اقول** لما فرغ من الصفات السلبية
من غير التوثيق وهي وجود والوجود اسرف لكنه اخرها للعلم من

الاولى

السلبات استعمالها لغيره فلا يستورد ان صفاته كميات غير
من الموجودات وايضا ضابغة لقوله تعالى سار كل اسم زكوة للخالق
والاكرام ولما كان من جملة السموات كونه تعالى قابلا اصل هذا
الاصل لاحتياجه اليه في اسات القدرة له تعالى وذكره لخبير
الاول ان كل ما سوي الواجب معدا بالزمان لا كل ما سوي الواجب
ممكن وكل ممكن يحدث بغير ان كل ما سوي الواجب يحدث اما
الصوري فلما تقدم من ان الواجب ليس الا واجب ومعين ان كل ما
سوي الواجب ممكن اما الكبري فلان الممكن من حيث انه ممكن
لا يوجد لمن ذاته وجوده من غيره محال الجاد الغير له اما ان
يكون موجودا او معدا وما لا جاد ان يكون موجودا او الازم الجاد
الموجود والحصيل الحاصل وهو محال وايضا يلزم ان يكون له وجود ليس
من العبر وهو خلاف الفرض ومعين ان يكون معدا وما يكون جاد ما ان
لا يعنى بالجدوب الا في بوقية الوجود بالعلم وهذا الدليل يدل على جدد
كل ما سوي الواجب حتما كان لو عرضا او محجرا والتمثيل ان كان لكل اوجد
منها وانما قدنا للجد وشعارنا في ان الجدوف يقال على معنيين احدهما
زمان وهو كون الوجود معدا بالعدم مستقلا لا تحقق السابق مع المتأخر

ان يكون العدم في زمان والوجود في اخر زعمه وناينهما في
وهو كون الوجود معدا بالعدم وهو لا ينفي في القديم الزمان وماتنه
ان الممكن لما لم يكن وجوده من ذاته بل من غيره وكان بالبطر
فكون الزمان معدا بالعدم

هذا هو الحق لا يخرج من الحق بل هو جري جوهري لخصه
الاولى من الماهية فكون موجودا وهو المطلوب والواجب
مع المقدمة الاولى هي صوري المغالطة فانه ليس هناك مفهوم
المفاهيم والاحصية من الخفايق تصدق عليها في نفس الامر
المشارك المذكور كما قلنا في الدفعة والاحجاب تصغر الى تحصيل
موضع ولو في الدهر بسبب له في حد ذاته المجهول واذا انتم شرط
الاحجاب كدبت الموصية المذكورة **قال اصل** قد
تب ان وجود الممكن من غيره محال الجاد له لا يكون موجودا الاستحالة
اليجاد الموجود فيكون معدا وما فوجد الممكن في وقتا بعد هذا
الوجود لسمي جدد وناو الموجود معدا وكل ما سوي الواجب من
الموجودات يحدث **اقول** لما فرغ من الصفات السلبية
من غير التوثيق وهي وجود والوجود اسرف لكنه اخرها للعلم من

الى دانه لا يتحقق الوجود وانما حصل له الوجود ما السبب الغائيب
 لانه يمكن عدم استحقاق الوجود من افعال الوجود وهو المعنى
 بالخصوص الثاني وفي قول المصنف وهذا الوجود يسمى جودا مائلا
 لان الجود كصفة الوجود والوجود مقدم عليه لعدم الموصوف
 على الصفه فلا يكون نفسه **قال** واستعماله جوارث لا الى اول
 الجود وما **اقول** هذا هو المثلث الثاني في هذا الفصل واعلم
 بان الفلاسفة لما قالوا تقدم العالم جودا والحق جوارث لا الى
 اول فصل كل جوارث جوارث وهكذا الى غير النهاية وذلك لانهم
 يسترطون في بطلان التسلسل اجتماع افرادة في الوجود الثاني
 وترتبطها احد الترتيبين اما الطبع او الوضع فلذلك جودا مائلا
 دت لا الى اول لانها وان كانت من ترتيب لانها لا تتصل اخرها
 في الوجود والمكملون متبعون من ذلك ولهم على بطلان دلایل
 اسناد المصنف الى امتنها ونفيرة ان يقال مجموع هذه الجوارث
 الى لانها لها من حيث مجموعيتها يمكن وكل ممكن عدمه سابق
 على وجوده بل ان مجموع هذه الجوارث الى لانها لها من حيث
 مجموعيتها عدمه سابق على وجوده اما الصعوى فلان المجموع متوقف
 على اجزائه واجزائه غيره وكل متوقف على غيره ممكن واما الكثر فلان
 امكانه مصفى لجيد ونه اما اولها فلما تقدم واما ثانيا فلان امكانه

الاول

هذا هو المثلث الثاني في هذا الفصل واعلم بان الفلاسفة لما قالوا تقدم العالم جودا والحق جوارث لا الى اول فصل كل جوارث جوارث وهكذا الى غير النهاية وذلك لانهم يسترطون في بطلان التسلسل اجتماع افرادة في الوجود الثاني وترتبطها احد الترتيبين اما الطبع او الوضع فلذلك جودا مائلا دت لا الى اول لانها وان كانت من ترتيب لانها لا تتصل اخرها في الوجود والمكملون متبعون من ذلك ولهم على بطلان دلایل اسناد المصنف الى امتنها ونفيرة ان يقال مجموع هذه الجوارث الى لانها لها من حيث مجموعيتها يمكن وكل ممكن عدمه سابق على وجوده بل ان مجموع هذه الجوارث الى لانها لها من حيث مجموعيتها عدمه سابق على وجوده اما الصعوى فلان المجموع متوقف على اجزائه واجزائه غيره وكل متوقف على غيره ممكن واما الكثر فلان امكانه مصفى لجيد ونه اما اولها فلما تقدم واما ثانيا فلان امكانه

الاول لدانه ووجوده نصفي على خارجيه عن ذاته وما بالذات
 اقدم مما بالغير فوجوده مسبقا لوجوده وامكانه يقتضي ان يكون
 له من حيث الالام الالام فلا وجوده من حيث هو متصف
 ذاته ولا وجوده عبارة عن عدمه واذا كانت المحصور من حيث
 هو محصور فبما يعيد منه كان مقتضيا اذا افزاده متساويا
 تعدى فاذا انتهى بها الحال الى ان لا يكون لشي منها وجود
 وهذا انقطع منها الاقراة عند ذلك الجوارث انتهى الوجود
 عند وقد فرض داهيا الى غير النهاية **قال**
مقدمه كل ممكن اما ان يكون كثره تابع للقدرة والذاتي
 او لا يكون بل يكون مصفى ذاته الاول انتهى فاذن لا الثاني
 موجبا وامر القادر متوقف بالعدم لان الذاعي لا يدعو الى
 الحان معدوم وامر الموصي تفارعه في الزمان او توافقه
 لان وجوده في زمان دون زمان اخر وان لم يتوقف على امر غير
 ما فرض مورا كان برحما من غير مزج وان توقف لم يكن المور
 تاما وقد فرض تاما هذا خالف **اقول** هذه المقدمة تصقت
 البهائية اساسا فادريته الى وفيها الحان الاول الفاعل اما
 ان يكون موجبا او مختارا على سبيل الاتصال للمعنى وبينا
 ان الفاعل اما ان يكون تحت تصرف منه الفعل والوقت او لا
 والاول المختار والنافي الموجب وببانه ان الفاعل اما ان يكون

هذا هو المثلث الثاني في هذا الفصل واعلم بان الفلاسفة لما قالوا تقدم العالم جودا والحق جوارث لا الى اول فصل كل جوارث جوارث وهكذا الى غير النهاية وذلك لانهم يسترطون في بطلان التسلسل اجتماع افرادة في الوجود الثاني وترتبطها احد الترتيبين اما الطبع او الوضع فلذلك جودا مائلا دت لا الى اول لانها وان كانت من ترتيب لانها لا تتصل اخرها في الوجود والمكملون متبعون من ذلك ولهم على بطلان دلایل اسناد المصنف الى امتنها ونفيرة ان يقال مجموع هذه الجوارث الى لانها لها من حيث مجموعيتها يمكن وكل ممكن عدمه سابق على وجوده بل ان مجموع هذه الجوارث الى لانها لها من حيث مجموعيتها عدمه سابق على وجوده اما الصعوى فلان المجموع متوقف على اجزائه واجزائه غيره وكل متوقف على غيره ممكن واما الكثر فلان امكانه مصفى لجيد ونه اما اولها فلما تقدم واما ثانيا فلان امكانه

فعله بالاعتقاد فيه وادعية اوله يكون اما قاسم او الطبع
 المحل الاول المختار والثاني الموجب ولحيث العاقل الفوت
 في حركته على وجه الاوضح في مضاجه ومهارة وسر حركته
 حال الفايده من ماضيه وحركات نبضه فانما يجد من نفسه
 الاول تحت مكنه العقل والتحرك وجميع اجدها باضياء وميل
 حارم منه الى وقوعه وذلك الميل تابع لصوره طبع اودع
 خسر وفي الثاني لحد من نفسه تحت لا تقدر على ان لا تضد
 منه الحركه حتى لو اراد عديمها او حرم به لم يوتره ذلك شيئا فها قد
 بين الموجب والمختار الثاني ان فعل المختار حادث وفعل
 الموجب لا يتخلف اثره عنه واول المعركة العظيمة بين الحكيمان
 المتكلمين لانه قد استشهد عن الحكماء عدم القول باختيار العقل
 لقولهم يقدم المستند لا الجواب الفاعل والمباخر ونقل
 خلاف هذا المشهور في الروا ان المحققين من الحكماء يقولون
 باختيار الصانع بل انما محل النزاع بينهم ان فعل المختار هل
 يجب ناهيه عنه ام لا فالحكماء قالوا لا يجب وفسوا المختار بانه
 الفاعل بقدره وان اراده فاذا انصرفت الداعية الى القدر يجب
 ان يكون الفعل معها في الزمان لا الفاعل مع الداعي بصره عليه
 ناهيه فالعلة الناهية لا يباخر معلولها عنها وقد رده الله تعالى وارا
 دنه فله يمان فوجب عند هؤلاء العالم ولما المتكلمين فان

است

اكثرهم جوزوا بخلاف الامر عن مجموع القدره والداعي بل باختيار
 الاجل نعم الداعي الى موجود فلهذا وجب وجد العالم استدل
 المصنف على ان فعل المختار لابد وان يكون مجاذا وما يتبين
 لو لم يكن متاخرا عنه لكان موجودا معه لم يتخلف عنه قبله
 الداعي الى المجاز الموجود وقصد الفاضل الى تحصيل الحاصل
 وهو ضروري الاستحالة واستدل على ان فعل الموجب يجب
 مفارسته بانه لو لاه لكان وجوده فيما يتبع اما ان لا يتوقف
 على امر اخر غير ما فرضناه لو يتوقف والاول بطل منه الترخ
 من غير مرجح والثاني بطل منه الا يكون ما فرضناه اولافاعلا
 تاما والفرض انه تام هذا بخلاف **قال** **سبحه** الواجب
 المبرز في المكانيات فاجد او لو كان موجبا كانت المكانيات
 قد يليه لما عرفت واللازم باطل لما تقدم فالمتروك مثله
 السجدة هو القول اللازم عن القياس لذاته ولم يسهلنا
 هذه نسخة لكن لما ذكرنا الاصلين السابقين وهما البعد في
 الدليل على كون المبرز فادعى ضرورة الوباش وسان ملازم
 ونفي بالذات بل على سبيل المختار وسانا الى ترجيح الدليل
 بما يفرضه ان يقول الواجب تعالى فاجد لانه لآه لكان موجبا
 ولو كان موجبا لم قدم العالم ندح لو لم يكن فاجد الزم قدم
 العالم والثاني باطل فالمقدم منه اما الاول فلما تقدم من الخبر

عنه

نذ

في القابل للموجب في المقدمة السابقة ولما الملازمة الثانية
فلا بد ان كان موجبا فاما ان يتوقف ضد ور العالم عنه على امر
مجرد ذاته او لا يتوقف فان توقف فالموقوف عليه لا يكون حادثا ولا
قدما في السلسل فغير ان لا يتوقف على شرط او يتوقف على شرط فيلزم
وهو ان يدرك ان قدم العالم لقدمه تعالى ووجوب الامر للموقف
الموجب كما تقدم في المقدمة السابقة واما بطلان اللازم فقد قلنا
وهذا الدليل ينفي على حدوث العالم وقد اورد الحكماء عليه
ايرادان فمصرره على وجه لا يتوقف على حدوث العالم او لبيان
نقول الواجب محتار لانه لو كان موجبا لكان اما ان يتوقف
بابه في العالم على شرط غير ذاته او لا فان لم يتوقف لزم قد مر
الجواب في الزمانية وهو باطل بالضرورة وان توقف فان كان الشرط
فلما لزم المحذور المذكور ايضا وان كان معادنا بليد القول الجواب
لا اول لها وقد تقدم بطلانها من حيث اختياره تعالى من غير احتياج
الى اسان حجت العالم لم يقول قد بدت ان فعل المختار حدث
بالزمان فيكون العالم محدثا جدي واما ما بينا من حدوث العالم
والاختيار في المين مما ذكره من الاعتراضات **قال**
المراد الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لذاته
لا سفل انزه عنه فيلزم مهم انه اذا عديم شي من العالم ان يعدم
الواجب لان عديم ذلك الشيء اما العدم بشرط او ليعدم جرة عليه والكلام

في عديمها ما للكلام فيه حتى ينهي الى الواجب لان الموجب وان
باسرها ينهي في سلسله الحاجة الى الواجب فيلزم مهم ان
عدم الشيء المفروض الى الواجب وليس لهم محمد الله عز وجل
الا لزام مقتر **اول** هذا دليل اخر على الاختيار وضمنا
الزاما دون الاول لان اللازم من هذا هو انعدام الواجب
عند انعدام جاد من الجوابات وهو محال عند الكل واللا
في الاول هو قدم العالم غير محال عند الفلاسفة فلما لم يمتهم
المحال لوقا الواجب الجواب بخلاف الاول ونفريه اللازم ان نقول لو
كان الباقي سحابة وتعالى موجب لذاته لزم من انعدام اي شيء
فرفض في العالم عديم التوابع لكن اللازم باطل اتفاقا فكلنا
المفروض بان الملازمة يتم لمقد مات الاولى ان الواجب عديم
موجب لذاته كما هو مشهور في النقل عنهم وان جميع الموجب
ذات ينهي في سلسله الحاجة اليه الثانية ان العلم بالثبات
عديم من عبادته عما يتوقف الثاني من حصول السرايط وارتفاع
المواضع وانته مي حصلت وجب وجود العلول الثالث ان عدم العلول
يسد الي عديم علته او جرة عليه او شرط عليه اذا تقررت المقدم
مات فنقول اذا عديم شيء ما من العالم فعدمه اما العدم علته
العريه او ليعدم حرها او ليعدم شرطها ونقول عديمها اما العدم
علتها او ليعدم حرها او ليعدم شرطها وهكذا حتى ينهي الكلام

والآن انما الى المبدأ فهو النفس وان لم يصغر فهو العقل
 انما انما هذا فيقول لا يجوز ان يكون الضاد الاول عرضا
 لان العرض يصغر الى الموضوع وهو تدعى سبقتة فلو
 كان هو الاول لتقدم على محله ولا مباديه والآن كانت ضالحة
 لتأخر عن المادة لا تصلح لانها فاعلمه والقابل لا يكون فاعلا
 ولا ضرره لانها مصغرة في فاعليتها الى المادة فلا يكون نشأة
 عليها ولا حسنا التركيب فكون الضاد زائدا لا واحدا ولا
 نفسا لانها تدور في فاعليتها على الاله فستدعى سبقتها
 فلم يبق الا العقل وهو المطلوب هذا تقريبا فالوجه وقد عرفت
 ضعف منبأه **قال** والعقل فيه كثره هو الوجوب
 والامكان والعقل الواجب والعقل ذاته ولذلك صدر عنه عمل
 اخر ونفس وفلك مركب من الهيولا والصوره وبلرهم ان اي
 موجودين فرضا في العالم كان احدهما عمله في الاخر بواحدة تغيرها
 وانما الكليات التي في العقل الاول ان كانت موجودة ضاده
 عن اليازيك لزم ضد ورها عن الواجب وان صدرت عن غير
 لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجوده لم يكن بانهما في الموجودات
 معقولا **اقول** هذه تمة كلامه فيما نقل عن الحكماء وما
 يلزمهم من المحال وبيان انهم ما قالوا الواجب لا يتصل عنه
 الا واجب على تقدير الوجبة المحضه ولم يكن فرض كثره في الفاعل

هذا هو العقل
 وهو النفس
 وهو الضاد
 وهو الموضوع
 وهو العرض
 وهو السبقتة
 وهو الفاعل
 وهو المادة
 وهو الفاعل
 وهو المادة
 وهو الفاعل
 وهو المادة

اما اذا امكن فرض كثره فانه لا يجوز ضد وان الامور المتكثرة
 منه كما في العقل الاول فانه واحد في ذاته لكن عرض له امر
 فالنسبة الى اعتبار ماهيته عند وجوده له ماهية ووجود
 ضاد عن المبدأ من حيث نفيه وجوده الى وانه عرض له
 الامكان ومن نسبتة الى مبداه تعرض له الوجوب العيني
 ايضا لعقل المبدأ او لعقل ذاته لوجوده فله سبب اسيا ماهية وانما
 ووجوده ووجوبه وعقل ذاته وعقل مبداه بلانه بالنسبة
 الى ذاته هي الهوية والامكان والعقل لذاته وبلانه بالنسبة الى
 المبدأ الوجود والوجوب والمبدأ فاعلم ان يكون اعتبار ذاته يكون
 الموجودات فاعلم ان وجوده يصير مبداه لعقل اخر وباعتبار عقله
 بالمبدأ او وجوبه يصير عليه نفس ومن حيث ان له هوية وامكان
 وعقل لذاته يصير مبداه الفلك وتصدر من العقل الثاني على
 هذا الوجه عقل ثالث وفلك اخر ونفس له وهكذا الى العقل العاشر
 المسمى بالعقل الفعال وهو المور في عالم الضئون والفساد وهو
 الخشبية والوعائية للمركبات المعيدية والبنائية والخيالية قال
 المصنف رحمه الله وبلرهم ان اي موجودين فرضا في العالم يكون
 احدهما عمله في الاخر بواحدة او بعينها وذلك انه لا يجوز
 ضد ورهما معا عن عمله واحد بل احدهما والاصح ان يكون
 ضادا عن المعلول او عن العلة المفروضة لسرط المعلول لاستحالة

هذا هو العقل
 وهو النفس
 وهو الضاد
 وهو الموضوع
 وهو العرض
 وهو السبقتة
 وهو الفاعل
 وهو المادة
 وهو الفاعل
 وهو المادة
 وهو الفاعل
 وهو المادة

١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

علم لم يكن حاضرا ولا يحصل في ذاته علوم حادثة بحسب تحدد
 المعلومات وايضا يلزم التعرض في صفاته الذاتية المستلزم ذلك
 العينية الذات المقدسة وكلها مما لان علمه تعالى والمحصل
 انه ان علم الخزي الزماني على وجهه سعيه لم امانته للحد
 اليه او كونه محلا للحوادث او تعبير ذاته واللوازم بامر خارج
 انفا فاضد الملزوم وذهب المسئلة كافة الى انه عالم بالجميع
 الزمانية مستند ليس بما تقدم من كونه تعالى عالما بكل ما يقع
 ان يكون معلوما الى موجهتها الجبريات وما ذكره الفلاسفة غير
 صالح لعدم تعلق العلم بها لما في من جواب سبقتهم **قال**
 وهذا الكلام سافض قولهم ان العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم
 وان ذات الباركي تعالى عليه جميع الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته
 والجميع من الهم مع دعواهم ان ذلك كيف غفلوا عن هذا الساقط
 فهم ينسبوا له ما ان ينسبوا للجبريات الزمانية علمه لاسيما
 في السلسلة الى العلم الاولي او لم تعلموا العلم بالعلم يوجب العلم
 بالمعلوم او تعترضوا بالهم عن امات عالميته مع اولم تعلموا العلم
 حصول ضوره للعلم في العالم او جوارا كونه مع محلا للحوادث
 والجواب عن التهمة انما ذكره انما يلزم على تقدير كون
 علمه رابعا على ذاته واما اذا كان عين ذاته وسائر جوار
 الاعيان فلا يلزم تعبر علمه مع لانا تعلم ضرورة ان هو علم

علم

كانا غير مناهيين فان معلومه يكون واجبا ومحددا ومختصا
 ليناوي كلهما في صحة المعلومية فهو تعالى يعلمها على ما هي
 عليها اي الواجب واجبا والممكن محكما والمنع منعا والكل
 كليا والخزي جريا وامام قد وزه فلا يكون المحكما لاستحالة
 كون الواجب والمنع مفقودا وانرا فقد روي الجار للمعقول
 واعلام الموجود وذلك غير متصور في الواجب والمنع فحينئذ
 لا وجه لتخصيص المصنف العلم بالممكنات **قال** **نقص**
وجواب شبهة قالت الفلاسفة الباركي مع لا يعلم الخزي
 الزماني والا لزم كونه محلا للحوادث لان العلم هو حصول صورة
 المعلوم في العالم فلو فرض علمه بالخزي الزماني على وجهه سعيه
 لم تعبر فان تعين الصورة كما كانت كان محلا والا كانت محلا
 للصورة المتغير متغير تعبر الجبريات **اقول** ذهبت
 الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم الخزي الزماني من حيث ان الخزي
 الزماني معتزل بعلمه على وجهه تكل كما يعلم كثر فاحصيا
 يعرض في اول الحمد ثم رما مع هذا الكثر ولم يكن عند الجوار
 له اجابته بالوقوف واستدلوا على ذلك ما به لو علم على الوجه الذي
 ما في المتغير كما اذا علم وجود زيد الان في الدار فعند جوار
 منها ان في العلم يكون زيد في الدار كان محلا للعلم بمطابقة
 العلم للمعلوم وان زال ذلك العلم وحصل العلم بوجهه لم يحصل

يحدث فلا يكون في جهة واحدة المركب في جهة اخرى كانه باله
 جسمانية لانه لا يدرك بها الا ما كان في جهة واحدة لا السارة الحيزية
 ويعلم من ذلك انه لا يبري بنجاسة البصر لان الزو يد بها لا تقع
 الا مع المعاينة وهي المفضل للاج سبب حاصلين في الجهة وكل ما
 ورد مما ظاهره الزوية ازيد به الكسف **النام** **احول** سبب
 في هذا الاصل الى ثلاث صفات شبيهة كل واحد مرسه على
 شأنتها والسائق منها على دليل على اللاحق الاول في كونه
 مستقيا في جهة والمراد بالجهة هي مفضي المخترق ومتعلق الاسارة
 والدليل على هذه الداعوى فينا من السكول الثاني بقرره
 الواجب ليس محذور وكل ما في الجهة محذور بدع ان الواجب
 ليس في جهة اما الصغرى فاما العدم واما الكبرى فلان ما في الجهة
 اما مستقلا فيكون متحركا او غير مستقل فيكون ساكنا والحركة
 والسكون جادان لا سند عليهما المشروقة بالغير لان الحركة
 هي الحصول في المكان الثاني فهو موقوف بالمكان الاول والسكون
 هو الحصول الثاني في المكان الاول فهو موقوف بالحصول الاول
 وكل ما هو في الجهة موقوف بالغير وكل موقوف بالغير محذور
 وكل ما في الجهة محذور الثاني انه لا يدرك باله جسمانية لانه
 لا يدرك باله جسمانية الا ما كان ملاقنا او مغالبا لها او في حكمها
 كانت الاله جسمانية في الجهة وجب ان يكون ما يعاينها كذلك
 وضد في قياسا هكذا كل مدرك باله جسمانية في جهة ولا ي

والاخر

من الواجب في جهة فلا يمتنع من المدرك باله جسمانية بواجب وينعكس
 بالمعنى الى قولنا لا يمتنع من الواجب مدرك باله جسمانية و
 المقدمتان سبق تقريرهما فصدق النسخة وهو المطلوب الثالث
 انه لا يدرك بالبصر وهذه المسئلة ما وقع فيها من الجحش
 وقال المجتهد انه يدرك بالبصر لانه حينما عينهم وقالت المعركة
 والفلاسفة انه غير مدرك لكونه محجورا عنهم وقالت الاساعرة
 يدرك بالبصر مع مجروده عندهم فقد خالفوا جميع العقلاء وقد اشار
 الصنف الى دليل المعركة والاحتياط بما يفرزه من كل مدرك بالبصر
 فهو في جهة ولا يمتنع من الواجب في جهة فلا يمتنع من الواجب مدرك
 بالبصر والمقدمتان سبق ساكنهما وكل ما ورد مما ظاهره الزوية
 الى اخره اسارة الى ما استدله به الاساعرة من النقل وهو نوعان
 مراني وجدي اما الاول فابيات الاولى قوله يحكيه عن
 عليه السلام وثاني اربط اليك ولو كانت مسجعة لما سألها مني
 ادهو عالم صفات الله تعالى الثانية قوله مع وجه يومئذ باطرا
 على سبيلها والنظر المفروق بالي تعيد الزوية الثالثة قوله فان
 مكانه موقوف مراني على الزوية على اسرار الخيل الممكن مكن
 حكمة واما الثاني فلما روي من قوله علمه سرون في يوم القيمة
 كما ركب القمر ليلة البدر والحجاب عن الاولى انه السؤال لقول
 بدليل وقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ان الله جهره
 اولنا ضد الاول ولذلك اجب بل مراني الثانية للبايد اما

الناسه فلان الى هنا اسم واجد الاولي اي باطرده مع زبها اوفي الكلام
 اضمار يفره الى ثواب زبها ولمنع كون النظر المفعول بالي فزيد
 الرويه وسند المنع قوله لم يطر الى الهلال فلم اراه واما الثالث فلان
 الرويه معلقه على استقرار الجسد حال حركته الى حال التحلي و
 استقراره حال حركته محال والمعلق على المحال محال وعن الثاني فتح
 صحة الجديت او لا وكونه خبر واجله وعلى تقدير صحة فلا يقيد
 عليها بانها ولا مكان حملها على الكسف التام اعني معروضه بالسا
 واعلم ان الكسف التام يمكن ان يكون جوابا عن كل واحد من الا
 يات المقدمة لا مكان استعمال الرويه والنظر في العلم محار
 نفسه للمنيب باسم الشيب لقيام الدليل العقلي على امساع رويته
 فذلك اظهر المصنف مكيفا على تفصيل الجوابه في قوله اريد الكسف
 التام **قال هـ** الباري تعالى قادر على كل
 مقدر وفكر قادر على الجاد حروفا واضرا انما مطومه في شيب
 جامد وهو كلامه تعالى وهو باعبار حلقه انما منكم ويعلم من كونه
 من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض لا ثبات فليكون
 يكون قديما فان قبل المراه من الكلام حقيقة يصدر عنها هذه
 الحروف والاصوات وهي قديمه لانها صفة لله تعالى فلما لا يودينا
 ان مصدرها ليس الاداة وانه لا قديم سواه فان ساعدونا
 في المعنى فلا سارعه في اللفظ **اقول** هذه المسئلة اعني كونه
 سبحانه مستكملا لم يذكرها الحكماء ونحو المسلمين بالي عننا في اول مسئلة

عمر السليم

بحسب المتكلمين في ضد الاسلام عنها وعن نفاذيلها وكذلك سمي هذا الفن
 علم الكلام وقالت المعبره المراد بالكلام في الحروف والاصوات المستعمله
 المطرقة الداله على المعاني والمراد بالمتكلم من اوجبه هذه الحروف
 والاصوات وان تلك الحروف جادته واستدلوا على اول بان ذلك هو
 المبادر الى الذهن من اطلاق لفظ الكلام لهذا لا يقال للمعبر
 انه مستكملا وعلى الثاني ان المتكلم اسم عند اهل اللغة وهم لا يبالون
 الاعلى من وجد فيه الفعل وعلى الثالث انه عرض لموجود معتبر
 على موضوع وهو غير يافى وزه وانما هو مركبا من الحروف التي
 لعدم السابته منها بوجود اللاحق وهذه كلها دلائل الجديت
 فلا يكون قد ياد فالو المراد بكونه متكلم انه له جدر وفا واضرا
 في اصنام جامده يعبر بها عن مراده لان هذا امر ممكن والله تعالى قادر
 على كل المعاني كما عدم وقالت الاساعره ان الكلام وان اطلق على ما
 ذكرتم لكنه بطلان ايضا على معنى فاما بالنفس ليس بامر ولا نهي ولا خبر
 ولا اسخبار ولا غير ذلك بل هذه الامور عبارات عنه كما قال
 الاخطل ان الكلام لفي القواد وانما جعل اللسان على القواد دليلا
 فانه تعالى متكلم بمعنى انه قام بداته ذلك المعنى فالوا هو قديم
 لانه صفة له تعالى وكل صفاته قديمه قوله فان قيل الى اخره
 اشار الى كلام الاساعره هنا ونفتره اننا لا نكر كون الحروف والاصوات
 كلاما ولا انها جادته بل نقول ان له صفة قديمه فاجبه بذلك ثم يصدر
 عنها الحروف والاصوات وذلك الصفة يعبر عنها بالكلام قال

المصنف انما لما ان هذه الحروف ضاحكة عنه بقدره واختيار
 وعلم فلا يصور امر اخر من رتبة هذه الحروف والاصل ان
 وصفاته عندنا نفس ذاته فيكون هذه الحروف والاصوات
 ضاحكة عنه فان وضعت الذات باعتبار صدور الكلام عنها بان
 الحروف هي الكلام بمعنى نقول باعتبار صدور الحروف ولاشك
 لها صفة هي العبرة فيكون منار عن التسمية ثم نقيم الدلالة
 على استعماله زياده صفة على ذاته وعلى بطلان قد يغير غيره
واقفة قال الطبقة قد ثبت انه تعالى ذات واحد
 مقدسة وانه لا مجال للتعدد والكسوف في زيادة الاسم
 الذي يطلق عليه من غير اعتبار غيره ليس اللفظة الله وما
 عداه اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر والعالم
 والخالق والباري والكبير او باعتبار سلب العبر عنه كالواحد
 والفرج والعني والقدير او باعتبار الاضافة والتسليم كالحي
 والعبر والواضع والرحيم وكل اسم يلي بحاله ومناسبه كماله
 لم يرد به اذن جار اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب لجواز
 ان لا يناسبه من وجه اخر كونه لولا غايه غايته وبما رافقه
 الحام الاشياء والمفرد من اسماء واصدق من الخلق ان يطلق واجله
 من اسمائه على سبيل **اقول** هذه اللطيفة تشمل ذكر اسماء
 وضبط اسماءها ونحو ذلك يتم تفوايد الاولى الاسم هو اللفظ
 الدال على المعنى بالاستقلال المجرد عن الزمان فقد يكون نفس المعنى

كلها

الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالاستقلال المجرد عن الزمان فقد يكون نفس المعنى
 علم الكلام ولاستقلاله بالاسم كلفظه الاسم فانه لما كان اسما
 الى اللفظ الدال على المعنى ومن جملة التسميات لفظه الاستبر
 وقد دل عليه وقد يكون معاير الى لفظه الحد الدال على
 معناه المعابر الى الثانية الاسم اذا اطلق على المعنى فاما ان يكون
 المعنى به ذات لشي او ما يكون داخل فيها او يكون خارج عنها والاول
 على الخارج اما ان يكون بدل على الصفة او على الموصوف بتلك الصفة
 او على ذلك المعنى مع كونه موصوفا بتلك الصفة الدال على الصفة
 اما ان يدل على صفة حقيقة فقط او اضافية فقط او تسليمة فقط
 او ما سركب من هذه الاقسام الثلاثة اختلف الناس في ان يقال
 هذا ان اسمهم لا قالت الاوائل الجوز ذلك لان الواضح ان كان
 هو الله تعالى ويعضد فصد يعرف نفسه فهو محال لانه عالم بانه قبل
 التعريف او يعرف غيره ذاته فهو واضح لان ذاته غير معلومة احد
 كما هي وان كان الواضح غيره فباطل ايضا فانه لا بد وان يكون عارفا
 به وقد بينا استقلاله وقد اعني الكل على انه لا يجوز ان يكون له اسم
 دال على جرم معناه لاستحالة التركيب عليه فلا حبر له واما الاسماء الدالة
 على الصفات والاضافات والالوان فقد منبعا قوم بنامهم على
 انه لا يجوز وصفه تعالى بما يوصف به غيره وهم الملاحدة وجرم بعضهم ان
 وقالوا لا يساركة غيره فمعطى الى غيره وقع التركيب وهو خطأ
 لان التركيب انما يجرى على غير المساكن والمباينة اما بالذاتيات

والمفهوم باعتبار انه مؤلف من صور المتغيرات احسن قريب الكرم
 فانه اسم للذات باعتبار اعطاء السمات والصفات عن الشياطين
 والعنى هو اسم للذات التي هي فوق سائر الدواف والعقل والسم
 للذات باعتبار الخبايا وواجب الاجابات الخفية والعقلية والاول
 وهو السابق على الموجودات والآخر هو الذي اليه يصير الموجود
 والظاهر وهو اسم للذات باعتبار دلاله العقل على وجودها
 ودلاله مدية والمباين فانه اسم لها بالاضافة الى حقايقها
 الحبس والوهم الى غير ذلك من الاسماء الثالث ما يدل على الذات
 باعتبار سلب العبر كالواجب باعتبار سلب المطير والبرك والحر
 باعتبار سلب الفهم والعينية والعنى باعتبار سلب الحاجة والعلم
 باعتبار سلب العدم والسلام باعتبار سلب العيوب والقبائح
 والقدوس باعتبار سلب الخطر بالذات عنه الى غير ذلك الرابع ما
 الاضافة والسلب معا كالحى فانه البراك الفعال لا يمتنع
 الاثبات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم قوائمه والعز
 وهو الذي لا يطير له وهو ما يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم
 وهو اسم للذات باعتبار سمول رحنه لمحبة فانه او للمؤمنين وعدم
 جبرج اجدهم من رحمة وعنايته وازادته لهم الخيرات الخامس
 الاسماء المنسبة الى ذات المقدسة على اقسام ثلاث الاولى ما منعت اطلاقه
 عليه وذلك كل اسم يدل على معنى بخلاف العقل نسبة الى ذات الرب
 كالاسماء الدالة على الامور الحسية او ما هو مشتمل على النقص

وهو الذي لا يطير له وهو ما يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار سمول رحنه لمحبة فانه او للمؤمنين وعدم جبرج اجدهم من رحمة وعنايته وازادته لهم الخيرات الخامس

ومطلق قولهم بالاجماع ايضا والقرآن العربي فانه تعالى سمي فيه بكونه
 قادرا على عالمه وعبره لك مع انما نحن لاسم له صفات حقيقته
 صحت اعبره سلبها حتى يوجد ذلك الاستبراك بل في غنة الصفات
 كالحى منانه وانما استاوه تعالى نفرض اعسارات لوسلوب زوها معا
 كما في الرابعة لما سمى انه تعالى ذات واحد وان لا مجال للتعدد
 واللقوة في زواجر ما به استعمال ان يكون له تعالى اسم يدل على
 معنى خارجي فليدوم او جاذب خالفه للاسما عه المستثنى له صفات
 سمى قد بانه والكريمة المسما له صفات حادثة بل استاوه اما
 ان يدل على الذات فقط من غير اعتبار امزاج مع اعتبار امز ذلك
 الامورا اضافة ذهنية فقط او سلب فقط او اضافة وتلب فالأ
 فسام جديد اربعة الاول ما يدل على الذات فقط من غير اعتبار
 وهو لفظه الله فانه اسم للذات الموصوفة بجميع الكالات الدائمة
 المنفردة بالوجود المصفي فان كل وجود استاوه غير مشتمل للوجود بل انه
 بل لا استفادة من العبر وتعرف من هذا الاسم لفظه الحق او الزيد
 به الداب من حيث هي واجبه الوجود فان الحق يرايه والبر البروت
 فالواجب والبروت عبر قابل للعدم والقنا فهو الحق بل احسن كل
 حق الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالفاد فانه بالاضافة الي
 مقدره خلقت به القدر بالناظر والعالم فانه ايضا اسم للذات
 باعتبار انكشاف الاشياء والخالق فانه اسم للذات باعتبار تفكير
 الاشياء والباري فانه اسم للذات باعتبار احراز اعمالها والمجاهدا

والحق والذات
 والحق والذات
 والحق والذات

كالكتاب والحاجه الثاني ما يجوز عقلا اطلاقه عليه وورد في
 الكتاب العزيز والسنة الشريفة سميت به وذلك لا يخرج في سميت به
 بل يجب ان يقال الامر السري في كيفية اطلاقه عليه حسب الاجوال
 والاعتقادات والبعد ان اما وجوبا او ندبا الثالث ما يجوز اطلاقه
 عليه في الكتاب العزيز ولا السنة الشريفة كالجوز
 فان وجد ما ينسب اليه في ما يبدل غير مقتضى غيره وهذا
 المعنى ثابت له تعالى قال المصنف لجور سميت به تعالى او المانع
 في العقل من ذلك لكنه ليس من الادب لانه ان جاز عقلا اطلاقه
 ولم ينع منه ما يعجز ان لا يباين من جهة اخرى لا يعلمها
 او العقل على لا يطلع على كافة ما يمكن ان يكون معلوما فان كان
 الاسيا لا يعلمها الا بها الا لا تفضيلا واذا جاز علم المناسبة ولا
 صوره داعية الى التسمية بحسب الامتناع من جميع ما يورد فيه نص
 سري من الاسماء وهو المطلوب وهذا هو معنى قول العلماء ان
 اسماؤه تعالى بوقفية اي موقوفة على النص والادب في اطلاقها
قال ختم وازمان هذا القدر في معرفة دانه ومعرفة
 التي اعطى اصلها اصول الدين بل هي اصل الدين كات
 او لا يعرف العقل كبره ولا سري في علم الكلام الجاور عن اد
 معرفة حقيقة دانه المقدسة غير مقدورة للانام وكمال
 الحق اعلا من ان ينال بانك الطون والادهام وزيوت
 اعظم من ان يسلو في الجوهر والافهام الذي يعرف منه ليس

الا انه موجود اذ لو اصفناه الى بعض ما عله او سلبناه عما
 ما فاحسبنا ان يوجد له نسبة وصفه في اوسلي او سلب
 له تحت ذات او معنوي اعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
 لما ع من باب الواحد سري في حمة باسحق ارباب
 في العطف عباردها وجوا سارة وسان ذلك في فوايد الاولى
 هذا القدر المذكور من السلبية والسوية كاف في القيام بانه
 من المعرفة فانه لما اول دليل وجوبها من كونه متغافيا
 لم يتقدم ذلك كبر من معرفته بما اعدم فان النصف لا يستر
 في حقيقة المحكوم عليه وبه حسب الحقيقة بل نوحه خضرنا امتناع
 ذلك كما في بيانه وان الحكم على شئج مراد من بعيد بانه ساعل الجيز
 مع جهلنا الحقيقة فلا حرم لم يسري في علم الكلام الجاور الى كبر
 من ذلك وعلم الكلام معرفة بعضهم به علم بحسب فية عن ذات
 الله تعالى وصفاته واحوال المكنات من حيث المبدأ والمعا
 على قانون الاسلام واحمد بقند على قانون الاسلام عن التلا
 سعة الالهية فانها تحت منها عن ذات الله واحوال المكنات
 لا على قانون الاسلام بل على في اعيد الحكم او قل هو علم تحت
 منه عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو علم على
 قاعده الاسلام فتوضعه على الاول ذات الله وذات
 المكنات وعلى الثاني الموجود من حيث هو هو الثاني

في قوله تعالى لا اله الا الله
 في قوله تعالى لا اله الا الله
 في قوله تعالى لا اله الا الله

معونة الله اعظم اصل من اصول الدين ووصول الدين عندنا في
 التوحيد والعدل والنبوة والامامة في الربح جليل ويدخل
 في واجبات التوحيد تحت الالفاظ والصفات وفي مباحث العدل
 وجوب التكليف واللفظ والبراب والعتاب والمعاد وغيرها
 وفي بحث النبوة وجوب اعتقاد اصل الشريعة واحوال الفيمه
 وكيفية احوالها وغير ذلك وفي الامامة وجوب حفظ التكليف و
 الشريعة في كل زمان وان سميت قلت معرفة الله تعالى هي اصل
 الحقيقة لان ما عداها كله من لوازمها وبنوايتها فتكون هي اصل
 الدين وبذلك صار علم الكلام هو اشرف العلوم لان كل من كان
 موضوعه اشرف فهو اشرف الا ان علم الجوهر اشرف من علم
 الدواعي وصحة النعال وذلك طاهر المالك ان معرفة حقيقة
 ذاته المقدسة على ما هي عليه غير مفقود ولا لافان وذلك ان
 العلم اما ضروري واما كسبي وكلاهما مسمى اما الضروري
 وظاهره حصريا وقد وقع فيه السارع والناجز ومع ذلك
 فان العلوم ضرورية اما المحررة نوحه العقل اليه او بداري تنبيه هما
 منفيان هما او لما زك حس طاهرا ويا طر بسكر ادراك لاو ذلك
 ايضا منفي هما لكونه غير محسوس واما الثاني فلان كل كسبي لا
 بد له من كاسب وهو في النصوص ان التعريف بالجلد او الرسم
 وهما ايضا منفيان اما الجلد فلان ماوه بالجنس والفصل الفر
 بين المستلزمين لتركيب الماهية المستحيل ذلك على الذات

المعاني

المقدسة وكذا انافضة ولا بد فيه من الجنس والجنس له فلا جد
 له واما الرسم لسميه فلا بد يعرف بالخارج لانه لا يقبل الا
 طلاع على الحقيقة والجل هذا الامناع ضح ضابط في
 صلى الله عليه بقوله ناسي لا تعلم ما هو الا هو والعليم صلواتها
 سالة فرعون لعنه الله عن الذات بايراد ما في السؤال بقوله
 وما رب العالمين اجاب بالصفات تبينها على استحالة ذلك
 وانه عالط في السؤال او مغالط فقال رب السموات والارض
 بينهما ان كثر موفين فاستخرج الجواب ورجع الى انصاره
 جملة فقال الاسمعون اسئله عن الحقيقة فخصي بالصفات
 فعاد الحكيم الى جوابه لما هو اظهر دلاله على وجود الرب قال
 ربكم ورب اباكم الاولين اي مساكم وموجدكم فان ذلك اظهر
 عندهم من كونه موجد الخلق هذا العالم فان ذلك يقصر الى
 بعض انظار وسد يد افكار فغان ذلك للجاهل واري اضرار
 موسى عليه السلام على ذكر الصفات وهو يطلب الجواب عن الذات
 فقال منهمك في جملة ومتهمك في جواب قوله ان رسولكم الذي
 ارسل اليكم لم يحزن فاني اسئله بما هو محسوس ما وقع جوابا لابي
 فالبح عليهم في جوابه مسعيا للامر الا الهى باللفظية خطابه
 رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعلمون ان حقيقة
 غير محسوسة المعلومات لا محورها ونسبها لغيرها من امكن خرد
 الرابع ان المعادوم للذات هذا المقام من معرفة الذات ليس لانها

موجوده ومن الصفات ليس الا السلوب ككونه ليس نجس ولا عرض
 ولا جبر والاضافات ككونه قادر وعالم والاضافات والاسلوب
 مع كونه موجودا للعالم لا استواء فحين مع ذلك لم يسم له
 بصفه حقيقه يريد على ذاته فان ذلك مناف لكاله والاسلوب
 لا يقتصر الى تلك الصفه بل كمال الاضافه لمعنى الصفات
 فمن وصف الله تعالى فقد قرنه ومن قرنه فقد تنزه ومن
 بهاء فقد جبراه تعالى الله عن ذلك كله **قال** ومن
 اراد الارتفاع عن هذا المقام ينبغي ان يتحقق انوار شيا هو اعلا
 من هذا المقام فلا يعصر عنه على ما اذكره ولا يعل عقله الذي
 ملكه بغيره الكثره التي كماره العدم ولا يعرف عند رجا
 زفها التي له القدم بل ينقطع عن نفسه العلامه البدنيه
 ويريد عن حاطره الموانع الدنيويه ونصه جوامه وقوله التي
 لها يدرك الامور القاسمه ويختص بالبرايضه نفسه الاماره
 التي سر المحلات الواهه **اقول** لا ذكر معرفه الله
 تعالى والطريق بها على فاعده اهل البحث والنظر الذين
 يعرفون علومهم على استخراج الشايع من المقدمات مع مراعاة
 سراط الاساج بطريق البرهان كما هو مذكور في علم البرهان
 اراد ان يسير الى طريق الاوليا الذين مبنى علومهم على العيص
 الاله والكشف الرباني لكن لما كان يعيد مجاهدات لسانيه وازاله
 عوائق بدنيه ونفسانيه ونزجه لخطيب الدال الذي سبها

١١٧٥
 ١١٧٤
 ١١٧٣
 ١١٧٢
 ١١٧١
 ١١٧٠
 ١١٦٩
 ١١٦٨
 ١١٦٧
 ١١٦٦
 ١١٦٥
 ١١٦٤
 ١١٦٣
 ١١٦٢
 ١١٦١
 ١١٦٠
 ١١٥٩
 ١١٥٨
 ١١٥٧
 ١١٥٦
 ١١٥٥
 ١١٥٤
 ١١٥٣
 ١١٥٢
 ١١٥١
 ١١٥٠
 ١١٤٩
 ١١٤٨
 ١١٤٧
 ١١٤٦
 ١١٤٥
 ١١٤٤
 ١١٤٣
 ١١٤٢
 ١١٤١
 ١١٤٠
 ١١٣٩
 ١١٣٨
 ١١٣٧
 ١١٣٦
 ١١٣٥
 ١١٣٤
 ١١٣٣
 ١١٣٢
 ١١٣١
 ١١٣٠
 ١١٢٩
 ١١٢٨
 ١١٢٧
 ١١٢٦
 ١١٢٥
 ١١٢٤
 ١١٢٣
 ١١٢٢
 ١١٢١
 ١١٢٠
 ١١١٩
 ١١١٨
 ١١١٧
 ١١١٦
 ١١١٥
 ١١١٤
 ١١١٣
 ١١١٢
 ١١١١
 ١١١٠
 ١١٠٩
 ١١٠٨
 ١١٠٧
 ١١٠٦
 ١١٠٥
 ١١٠٤
 ١١٠٣
 ١١٠٢
 ١١٠١
 ١١٠٠
 ١٠٩٩
 ١٠٩٨
 ١٠٩٧
 ١٠٩٦
 ١٠٩٥
 ١٠٩٤
 ١٠٩٣
 ١٠٩٢
 ١٠٩١
 ١٠٩٠
 ١٠٨٩
 ١٠٨٨
 ١٠٨٧
 ١٠٨٦
 ١٠٨٥
 ١٠٨٤
 ١٠٨٣
 ١٠٨٢
 ١٠٨١
 ١٠٨٠
 ١٠٧٩
 ١٠٧٨
 ١٠٧٧
 ١٠٧٦
 ١٠٧٥
 ١٠٧٤
 ١٠٧٣
 ١٠٧٢
 ١٠٧١
 ١٠٧٠
 ١٠٦٩
 ١٠٦٨
 ١٠٦٧
 ١٠٦٦
 ١٠٦٥
 ١٠٦٤
 ١٠٦٣
 ١٠٦٢
 ١٠٦١
 ١٠٦٠
 ١٠٥٩
 ١٠٥٨
 ١٠٥٧
 ١٠٥٦
 ١٠٥٥
 ١٠٥٤
 ١٠٥٣
 ١٠٥٢
 ١٠٥١
 ١٠٥٠
 ١٠٤٩
 ١٠٤٨
 ١٠٤٧
 ١٠٤٦
 ١٠٤٥
 ١٠٤٤
 ١٠٤٣
 ١٠٤٢
 ١٠٤١
 ١٠٤٠
 ١٠٣٩
 ١٠٣٨
 ١٠٣٧
 ١٠٣٦
 ١٠٣٥
 ١٠٣٤
 ١٠٣٣
 ١٠٣٢
 ١٠٣١
 ١٠٣٠
 ١٠٢٩
 ١٠٢٨
 ١٠٢٧
 ١٠٢٦
 ١٠٢٥
 ١٠٢٤
 ١٠٢٣
 ١٠٢٢
 ١٠٢١
 ١٠٢٠
 ١٠١٩
 ١٠١٨
 ١٠١٧
 ١٠١٦
 ١٠١٥
 ١٠١٤
 ١٠١٣
 ١٠١٢
 ١٠١١
 ١٠١٠
 ١٠٠٩
 ١٠٠٨
 ١٠٠٧
 ١٠٠٦
 ١٠٠٥
 ١٠٠٤
 ١٠٠٣
 ١٠٠٢
 ١٠٠١
 ١٠٠٠
 ٩٩٩
 ٩٩٨
 ٩٩٧
 ٩٩٦
 ٩٩٥
 ٩٩٤
 ٩٩٣
 ٩٩٢
 ٩٩١
 ٩٩٠
 ٩٨٩
 ٩٨٨
 ٩٨٧
 ٩٨٦
 ٩٨٥
 ٩٨٤
 ٩٨٣
 ٩٨٢
 ٩٨١
 ٩٨٠
 ٩٧٩
 ٩٧٨
 ٩٧٧
 ٩٧٦
 ٩٧٥
 ٩٧٤
 ٩٧٣
 ٩٧٢
 ٩٧١
 ٩٧٠
 ٩٦٩
 ٩٦٨
 ٩٦٧
 ٩٦٦
 ٩٦٥
 ٩٦٤
 ٩٦٣
 ٩٦٢
 ٩٦١
 ٩٦٠
 ٩٥٩
 ٩٥٨
 ٩٥٧
 ٩٥٦
 ٩٥٥
 ٩٥٤
 ٩٥٣
 ٩٥٢
 ٩٥١
 ٩٥٠
 ٩٤٩
 ٩٤٨
 ٩٤٧
 ٩٤٦
 ٩٤٥
 ٩٤٤
 ٩٤٣
 ٩٤٢
 ٩٤١
 ٩٤٠
 ٩٣٩
 ٩٣٨
 ٩٣٧
 ٩٣٦
 ٩٣٥
 ٩٣٤
 ٩٣٣
 ٩٣٢
 ٩٣١
 ٩٣٠
 ٩٢٩
 ٩٢٨
 ٩٢٧
 ٩٢٦
 ٩٢٥
 ٩٢٤
 ٩٢٣
 ٩٢٢
 ٩٢١
 ٩٢٠
 ٩١٩
 ٩١٨
 ٩١٧
 ٩١٦
 ٩١٥
 ٩١٤
 ٩١٣
 ٩١٢
 ٩١١
 ٩١٠
 ٩٠٩
 ٩٠٨
 ٩٠٧
 ٩٠٦
 ٩٠٥
 ٩٠٤
 ٩٠٣
 ٩٠٢
 ٩٠١
 ٩٠٠
 ٨٩٩
 ٨٩٨
 ٨٩٧
 ٨٩٦
 ٨٩٥
 ٨٩٤
 ٨٩٣
 ٨٩٢
 ٨٩١
 ٨٩٠
 ٨٨٩
 ٨٨٨
 ٨٨٧
 ٨٨٦
 ٨٨٥
 ٨٨٤
 ٨٨٣
 ٨٨٢
 ٨٨١
 ٨٨٠
 ٨٧٩
 ٨٧٨
 ٨٧٧
 ٨٧٦
 ٨٧٥
 ٨٧٤
 ٨٧٣
 ٨٧٢
 ٨٧١
 ٨٧٠
 ٨٦٩
 ٨٦٨
 ٨٦٧
 ٨٦٦
 ٨٦٥
 ٨٦٤
 ٨٦٣
 ٨٦٢
 ٨٦١
 ٨٦٠
 ٨٥٩
 ٨٥٨
 ٨٥٧
 ٨٥٦
 ٨٥٥
 ٨٥٤
 ٨٥٣
 ٨٥٢
 ٨٥١
 ٨٥٠
 ٨٤٩
 ٨٤٨
 ٨٤٧
 ٨٤٦
 ٨٤٥
 ٨٤٤
 ٨٤٣
 ٨٤٢
 ٨٤١
 ٨٤٠
 ٨٣٩
 ٨٣٨
 ٨٣٧
 ٨٣٦
 ٨٣٥
 ٨٣٤
 ٨٣٣
 ٨٣٢
 ٨٣١
 ٨٣٠
 ٨٢٩
 ٨٢٨
 ٨٢٧
 ٨٢٦
 ٨٢٥
 ٨٢٤
 ٨٢٣
 ٨٢٢
 ٨٢١
 ٨٢٠
 ٨١٩
 ٨١٨
 ٨١٧
 ٨١٦
 ٨١٥
 ٨١٤
 ٨١٣
 ٨١٢
 ٨١١
 ٨١٠
 ٨٠٩
 ٨٠٨
 ٨٠٧
 ٨٠٦
 ٨٠٥
 ٨٠٤
 ٨٠٣
 ٨٠٢
 ٨٠١
 ٨٠٠
 ٧٩٩
 ٧٩٨
 ٧٩٧
 ٧٩٦
 ٧٩٥
 ٧٩٤
 ٧٩٣
 ٧٩٢
 ٧٩١
 ٧٩٠
 ٧٨٩
 ٧٨٨
 ٧٨٧
 ٧٨٦
 ٧٨٥
 ٧٨٤
 ٧٨٣
 ٧٨٢
 ٧٨١
 ٧٨٠
 ٧٧٩
 ٧٧٨
 ٧٧٧
 ٧٧٦
 ٧٧٥
 ٧٧٤
 ٧٧٣
 ٧٧٢
 ٧٧١
 ٧٧٠
 ٧٦٩
 ٧٦٨
 ٧٦٧
 ٧٦٦
 ٧٦٥
 ٧٦٤
 ٧٦٣
 ٧٦٢
 ٧٦١
 ٧٦٠
 ٧٥٩
 ٧٥٨
 ٧٥٧
 ٧٥٦
 ٧٥٥
 ٧٥٤
 ٧٥٣
 ٧٥٢
 ٧٥١
 ٧٥٠
 ٧٤٩
 ٧٤٨
 ٧٤٧
 ٧٤٦
 ٧٤٥
 ٧٤٤
 ٧٤٣
 ٧٤٢
 ٧٤١
 ٧٤٠
 ٧٣٩
 ٧٣٨
 ٧٣٧
 ٧٣٦
 ٧٣٥
 ٧٣٤
 ٧٣٣
 ٧٣٢
 ٧٣١
 ٧٣٠
 ٧٢٩
 ٧٢٨
 ٧٢٧
 ٧٢٦
 ٧٢٥
 ٧٢٤
 ٧٢٣
 ٧٢٢
 ٧٢١
 ٧٢٠
 ٧١٩
 ٧١٨
 ٧١٧
 ٧١٦
 ٧١٥
 ٧١٤
 ٧١٣
 ٧١٢
 ٧١١
 ٧١٠
 ٧٠٩
 ٧٠٨
 ٧٠٧
 ٧٠٦
 ٧٠٥
 ٧٠٤
 ٧٠٣
 ٧٠٢
 ٧٠١
 ٧٠٠
 ٦٩٩
 ٦٩٨
 ٦٩٧
 ٦٩٦
 ٦٩٥
 ٦٩٤
 ٦٩٣
 ٦٩٢
 ٦٩١
 ٦٩٠
 ٦٨٩
 ٦٨٨
 ٦٨٧
 ٦٨٦
 ٦٨٥
 ٦٨٤
 ٦٨٣
 ٦٨٢
 ٦٨١
 ٦٨٠
 ٦٧٩
 ٦٧٨
 ٦٧٧
 ٦٧٦
 ٦٧٥
 ٦٧٤
 ٦٧٣
 ٦٧٢
 ٦٧١
 ٦٧٠
 ٦٦٩
 ٦٦٨
 ٦٦٧
 ٦٦٦
 ٦٦٥
 ٦٦٤
 ٦٦٣
 ٦٦٢
 ٦٦١
 ٦٦٠
 ٦٥٩
 ٦٥٨
 ٦٥٧
 ٦٥٦
 ٦٥٥
 ٦٥٤
 ٦٥٣
 ٦٥٢
 ٦٥١
 ٦٥٠
 ٦٤٩
 ٦٤٨
 ٦٤٧
 ٦٤٦
 ٦٤٥
 ٦٤٤
 ٦٤٣
 ٦٤٢
 ٦٤١
 ٦٤٠
 ٦٣٩
 ٦٣٨
 ٦٣٧
 ٦٣٦
 ٦٣٥
 ٦٣٤
 ٦٣٣
 ٦٣٢
 ٦٣١
 ٦٣٠
 ٦٢٩
 ٦٢٨
 ٦٢٧
 ٦٢٦
 ٦٢٥
 ٦٢٤
 ٦٢٣
 ٦٢٢
 ٦٢١
 ٦٢٠
 ٦١٩
 ٦١٨
 ٦١٧
 ٦١٦
 ٦١٥
 ٦١٤
 ٦١٣
 ٦١٢
 ٦١١
 ٦١٠
 ٦٠٩
 ٦٠٨
 ٦٠٧
 ٦٠٦
 ٦٠٥
 ٦٠٤
 ٦٠٣
 ٦٠٢
 ٦٠١
 ٦٠٠
 ٥٩٩
 ٥٩٨
 ٥٩٧
 ٥٩٦
 ٥٩٥
 ٥٩٤
 ٥٩٣
 ٥٩٢
 ٥٩١
 ٥٩٠
 ٥٨٩
 ٥٨٨
 ٥٨٧
 ٥٨٦
 ٥٨٥
 ٥٨٤
 ٥٨٣
 ٥٨٢
 ٥٨١
 ٥٨٠
 ٥٧٩
 ٥٧٨
 ٥٧٧
 ٥٧٦
 ٥٧٥
 ٥٧٤
 ٥٧٣
 ٥٧٢
 ٥٧١
 ٥٧٠
 ٥٦٩
 ٥٦٨
 ٥٦٧
 ٥٦٦
 ٥٦٥
 ٥٦٤
 ٥٦٣
 ٥٦٢
 ٥٦١
 ٥٦٠
 ٥٥٩
 ٥٥٨
 ٥٥٧
 ٥٥٦
 ٥٥٥
 ٥٥٤
 ٥٥٣
 ٥٥٢
 ٥٥١
 ٥٥٠
 ٥٤٩
 ٥٤٨
 ٥٤٧
 ٥٤٦
 ٥٤٥
 ٥٤٤
 ٥٤٣
 ٥٤٢
 ٥٤١
 ٥٤٠
 ٥٣٩
 ٥٣٨
 ٥٣٧
 ٥٣٦
 ٥٣٥
 ٥٣٤
 ٥٣٣
 ٥٣٢
 ٥٣١
 ٥٣٠
 ٥٢٩
 ٥٢٨
 ٥٢٧
 ٥٢٦
 ٥٢٥
 ٥٢٤
 ٥٢٣
 ٥٢٢
 ٥٢١
 ٥٢٠
 ٥١٩
 ٥١٨
 ٥١٧
 ٥١٦
 ٥١٥
 ٥١٤
 ٥١٣
 ٥١٢
 ٥١١
 ٥١٠
 ٥٠٩
 ٥٠٨
 ٥٠٧
 ٥٠٦
 ٥٠٥
 ٥٠٤
 ٥٠٣
 ٥٠٢
 ٥٠١
 ٥٠٠
 ٤٩٩
 ٤٩٨
 ٤٩٧
 ٤٩٦
 ٤٩٥
 ٤٩٤
 ٤٩٣
 ٤٩٢
 ٤٩١
 ٤٩٠
 ٤٨٩
 ٤٨٨
 ٤٨٧
 ٤٨٦
 ٤٨٥
 ٤٨٤
 ٤٨٣
 ٤٨٢
 ٤٨١
 ٤٨٠
 ٤٧٩
 ٤٧٨
 ٤٧٧
 ٤٧٦
 ٤٧٥
 ٤٧٤
 ٤٧٣
 ٤٧٢
 ٤٧١
 ٤٧٠
 ٤٦٩
 ٤٦٨
 ٤٦٧
 ٤٦٦
 ٤٦٥
 ٤٦٤
 ٤٦٣
 ٤٦٢
 ٤٦١
 ٤٦٠
 ٤٥٩
 ٤٥٨
 ٤٥٧
 ٤٥٦
 ٤٥٥
 ٤٥٤
 ٤٥٣
 ٤٥٢
 ٤٥١
 ٤٥٠
 ٤٤٩
 ٤٤٨
 ٤٤٧
 ٤٤٦
 ٤٤٥
 ٤٤٤
 ٤٤٣
 ٤٤٢
 ٤٤١
 ٤٤٠
 ٤٣٩
 ٤٣٨
 ٤٣٧
 ٤٣٦
 ٤٣٥
 ٤٣٤
 ٤٣٣
 ٤٣٢
 ٤٣١
 ٤٣٠
 ٤٢٩
 ٤٢٨
 ٤٢٧
 ٤٢٦
 ٤٢٥
 ٤٢٤
 ٤٢٣
 ٤٢٢
 ٤٢١
 ٤٢٠
 ٤١٩
 ٤١٨
 ٤١٧
 ٤١٦
 ٤١٥
 ٤١٤
 ٤١٣
 ٤١٢
 ٤١١
 ٤١٠
 ٤٠٩
 ٤٠٨
 ٤٠٧
 ٤٠٦
 ٤٠٥
 ٤٠٤
 ٤٠٣
 ٤٠٢
 ٤٠١
 ٤٠٠
 ٣٩٩
 ٣٩٨
 ٣٩٧
 ٣٩٦
 ٣٩٥
 ٣٩٤
 ٣٩٣
 ٣٩٢
 ٣٩١
 ٣٩٠
 ٣٨٩
 ٣٨٨
 ٣٨٧
 ٣٨٦
 ٣٨٥
 ٣٨٤
 ٣٨٣
 ٣٨٢
 ٣٨١
 ٣٨٠
 ٣٧٩
 ٣٧٨
 ٣٧٧
 ٣٧٦
 ٣٧٥
 ٣٧٤
 ٣٧٣
 ٣٧٢
 ٣٧١
 ٣٧٠
 ٣٦٩
 ٣٦٨
 ٣٦٧
 ٣٦٦
 ٣٦٥
 ٣٦٤
 ٣٦٣
 ٣٦٢
 ٣٦١
 ٣٦٠
 ٣٥٩
 ٣٥٨
 ٣٥٧
 ٣٥٦
 ٣٥٥
 ٣٥٤
 ٣٥٣
 ٣٥٢
 ٣٥١
 ٣٥٠
 ٣٤٩
 ٣٤٨
 ٣٤٧
 ٣٤٦
 ٣٤٥
 ٣٤٤
 ٣٤٣
 ٣٤٢
 ٣٤١
 ٣٤٠
 ٣٣٩
 ٣٣٨
 ٣٣٧
 ٣٣٦
 ٣٣٥
 ٣٣٤
 ٣٣٣
 ٣٣٢
 ٣٣١
 ٣٣٠
 ٣٢٩
 ٣٢٨
 ٣٢٧
 ٣٢٦
 ٣٢٥
 ٣٢٤
 ٣٢٣
 ٣٢٢
 ٣٢١
 ٣٢٠
 ٣١٩
 ٣١٨
 ٣١٧
 ٣١٦
 ٣١٥
 ٣١٤
 ٣١٣
 ٣١٢
 ٣١١
 ٣١٠
 ٣٠٩
 ٣٠٨
 ٣٠٧
 ٣٠٦
 ٣٠٥
 ٣٠٤
 ٣٠٣
 ٣٠٢
 ٣٠١
 ٣٠٠
 ٢٩٩
 ٢٩٨
 ٢٩٧
 ٢٩٦
 ٢٩٥
 ٢٩٤
 ٢٩٣
 ٢٩٢
 ٢٩١
 ٢٩٠
 ٢٨٩
 ٢٨٨
 ٢٨٧
 ٢٨٦
 ٢٨٥
 ٢٨٤
 ٢٨٣
 ٢٨٢
 ٢٨١
 ٢٨٠
 ٢٧٩
 ٢٧٨
 ٢٧٧
 ٢٧٦
 ٢٧٥
 ٢٧٤
 ٢٧٣
 ٢٧٢
 ٢٧١
 ٢٧٠
 ٢٦٩
 ٢٦٨
 ٢٦٧
 ٢٦٦
 ٢٦٥
 ٢٦٤
 ٢٦٣
 ٢٦٢
 ٢٦١
 ٢٦٠
 ٢٥٩
 ٢٥٨
 ٢٥٧
 ٢٥٦
 ٢٥٥
 ٢٥٤
 ٢٥٣
 ٢٥٢
 ٢٥١
 ٢٥٠
 ٢٤٩
 ٢٤٨
 ٢٤٧
 ٢٤٦
 ٢٤٥
 ٢٤٤
 ٢٤٣
 ٢٤٢
 ٢٤١
 ٢٤٠
 ٢٣٩
 ٢٣٨
 ٢٣٧
 ٢٣٦
 ٢٣٥
 ٢٣٤
 ٢٣٣
 ٢٣٢
 ٢٣١
 ٢٣٠
 ٢٢٩
 ٢٢٨
 ٢٢٧
 ٢٢٦
 ٢٢٥
 ٢٢٤
 ٢٢٣
 ٢٢٢
 ٢٢١
 ٢٢٠
 ٢١٩
 ٢١٨
 ٢١٧
 ٢١٦
 ٢١٥
 ٢١٤
 ٢١٣
 ٢١٢
 ٢١١
 ٢١٠
 ٢٠٩
 ٢٠٨
 ٢٠٧
 ٢٠٦
 ٢٠٥
 ٢٠٤
 ٢٠٣
 ٢٠٢
 ٢٠١
 ٢٠٠
 ١٩٩
 ١٩٨
 ١٩٧
 ١٩٦
 ١٩٥
 ١٩٤
 ١٩٣
 ١٩٢
 ١٩١
 ١٩٠
 ١٨٩
 ١٨٨
 ١٨٧
 ١٨٦
 ١٨٥
 ١٨٤
 ١٨٣
 ١٨٢
 ١٨١
 ١٨٠
 ١٧٩
 ١٧٨
 ١٧٧
 ١٧٦
 ١٧٥
 ١٧٤
 ١٧٣
 ١٧٢
 ١٧١
 ١٧٠
 ١٦٩
 ١٦٨
 ١٦٧
 ١٦٦
 ١٦٥
 ١٦٤
 ١٦٣
 ١٦٢
 ١٦١
 ١٦٠
 ١٥٩
 ١٥٨
 ١٥٧
 ١٥٦
 ١٥٥
 ١٥٤
 ١٥٣
 ١٥٢
 ١٥١
 ١٥٠
 ١٤٩
 ١٤٨
 ١٤٧
 ١٤٦
 ١٤٥
 ١٤٤
 ١٤٣
 ١٤٢
 ١٤١
 ١٤٠
 ١٣٩
 ١٣٨
 ١٣٧
 ١٣٦
 ١٣٥
 ١٣٤
 ١٣٣
 ١٣٢
 ١٣١
 ١٣٠
 ١٢٩
 ١٢٨

وجه واحد وتقبله لم تقع الحركة ولو تحرك كانت حركته اضطرارية لا فائدة
 فيها وعلة السات بصيرته الباطن لحقيقة المعقنين ووجه ان هذه
 الاصابة وضرورتها ملكه باطنه الثالث النية وهي القصد وذلك
 واستحالة من العلم والعمل لانه اذا لم يعلم علما ثابتا لم يخرج امره
 بقصد فعله واذا لم يقصد فعله لم يقع ويكون مقصده فضلا عما
 من السبب والسلوك واذا كان القصد حصول الكمال من
 العمل المطلق فاذا كانت كذلك كانت وجهها خير من العمل
 وجهه كما جازي الخبرية المومن خير من عمله فالتأثير له الروح
 والعمل به له الحسد والاعمال بالثبات كما ان جباه الحسد بالروح
الرابع القصد وهو مطابقة القول لما هو في نفس الامر والمراد
 هنا الصدق في القول والفعل والنية والعزم واتمام الاجمال
 العارضة والصدق الذي صار صدقه في هذه الامور ملكه له
 ولا يصح خلافه البته لانه العبي ولا في الامر الخاف من الانابة
 وهي الرجوع الى الله تعالى والافعال عليه ولا يسم ذلك الاسلانة اذ هو
 باطني وهو ذوام التوجه اليه باوقار وجرأية وقول وهو ذوام ذكره
 وذكره وذكره وذكره في حربه وعمله وهو المداومة على الاعمال
 الصالحة والامتنان الى خالق الله ودفع اسباب الضرر عنهم وبالحيلة
 التواضع باحكام السجعة تقربا الى الله تعالى الثالث من الاخلاق
 وهو ان جميع ما يعمل السالك ويقوله يكون تقربا الى الله تعالى وحده

الوجه الثاني في القصد
 القصد هو مطابقة القول
 لما هو في نفس الامر

الاسود من الاعراض الدينية ولا الاخرية الا للعالين الخاضعين
 ومتى مزج معه عرض ديني او اخروي ولو بواب او بغيره من
 العذاب فذلك هو المركب الخبيث لانه مانع من التلوك والى امس
 للطالب من المركب الخبيث فاذا اراد ان ياهل من العارض لانه يري
 ظهرت يامع الحكمة من قلبه على لسانه الثانية اداله العوائق
 الموانع وذلك بانزول الاول التوبة وهي الرجوع عن المعصية التي هي
 مركب الواجب وفعل الجرام منها كالتوبة او عليه او قبله او بعده
 او خاليه والضابط ما كان ضاوي عن قدره العباد ولما تركه الله
 وفعل المضروبة قد كان مرتبة اخري هي المعصية من حيث فان عمل
 مقامهم بعض ذلك واما السالك فتوبته عن الفانية الى غير الحق الذي
 هو موصوفه فانه معصية عنهم يتبعه عن القصد والتوبة محسنة
 بل انه عام للعسل كلهم وهو الاول وحاض بالمعصية وهو الثاني
 والخض من الخاض وهو الثالث واما توبته فينبغي ان يصلي الله عليه والى من
 الثالث ولذا قال انه ليعان على ولي والى لاستغفر الله في التوب
 سبعين مرة ومن هذا القسم قبل حيايات الابرار شيان القربى
الثاني الزهد واليه انما المصنف بقوله ولا استغفر الله الذي ملكه
 الى الصفة والزهد هو الذي لا يغيب في مطلب بعارضة عنده
 وهو الخضر الدينية كما لا يملكه المريب والصح والفاة والمال والذكر
 الحسن والغرب من الماركة وعبر ذلك من الكثرات التي هي من ملو

وب

مات

الجليل وبكون ذلك منه لا للعجز ولا للجمل ولا عرض من الاعراض
وهو الزهيد في المشهور وهو الذي يترك منافع الدنيا لمصالح اخير
يسايله وفي الحقيقة هو الذي لا يكون رغبة المذكر النجاه من
النار والافور الجنة بل يكون ذلك ملكه له تكبرا على ما دون الجن
وتقربا الي رضاء تعالى ولصبر ذلك الملكة صفه نفسانية بردها
عن حشيتها انها وبروضها بالامر الساقط حتى يصير اخيه فيها كما
قال ولي الله على ابن ابي طالب عليه وايم الله لمينا اسدي فيها
بجنته الله لا روض نفسي ديامه بعض معها الفرض اذا
قد رتب علم مطعوما ونفع بالمح ما دوما وقوله علمه ما على فم
يعني ولده لا سعي الثالث الفرض ليس المراد به عدم المال بل عدم
الرغبة في العيشات لا للفرغ منها ولا للعمله والبلاهة بل كبر عنها وترها
وبالحمله هو سعة من الذهب المقدم وغير بعيد ان يكون قوله علم
الفقر محرم وبه انفق اساره الى هذا المعنى الرابع الرياسة
والمراد بها مع النفس من المراكات المصطنعة ومجملها تحت نفس
طاعتها لارادها ملكة لها وبراد لها منع النفس الحيوانية عن مطوعة
الشهوة والعصب وما سعلق بها ومنع النفس الناطقة عن متابعه
الفكر الحيوانية من رذائل الاخلاق والاعمال كالخرف على جمع
المال واقتناء النجاه ونورا يعمها من الجيلة والكثر والخديعة والعلية
والعصب والحقد والتخبر والاسماك في التنش وفي غيرها وجعل

طاعة النفس للعقل العلي ملكة لها علي وجه بوصلا الى الكمال لها
الممكن واعلم ان النفس اذا بلغت القوة الشهوية سبب تهميه وادخلت
القوة العصبية سميت سبعية واذا جعلت رذائل الاخلاق ملكة
لها سميت سيطانية وسمي الله تعالى هذه الجملة في التبريل نفس البهيمية
اي اماره بالسوات كانت رذائلها نابتة ولم يكن نابتة بل يكون نابتة
الى الحيوانية والى السراحيب ويندم على السر ويولم عليه
سماتها الرامة وان كانت معقاده للعقل العلي سماها المظلمية
والمعنى على هذه المناجات هو قطع العلايق البدنية والنفسية
نظاما **اداسيب** ان الخي فنت عن علايق من الخي خشي ثم عن ملكة كافتها
وفانك يعني النفس منات عطفها **فذلك** حياة النفس بعد ما نفا
والادالة الموانع البدنية عن خاطرة والمعنى على ذلك ايضا هو اضعاف
قواه الشهوانية والعصبية باضعاف جوارحه بتفليل الاعدية في
والنفوس فيها فان لذلك انرا عظميا في حصول الكمال والناهل الحجة
حصة رذائل الخلال كما قال في باعزوش غودوا انفسكم الى السوي اللطيف
فانه اقل لاجتنابكم واسهكم بالمبدأ الاول فانه غير محتاج لمعرض بالرياسة
ومور بلانه اجدها ذراله الموانع من الوصول الى الحق وهي السواغل الظاهر
هوه والباطنة وبانها جعل النفس محتججه لغيره ومن الخي ليجعل الى كمالها
الممكن لها **الخاف** في المشابهة وهو ان نسب السالك طاعته الى معاضيه
ليعلم انها الكرفان وصلت طاعته نسب الفاصل الى نعم الله عليه التي هي جوده

العلم بالباطنة والناهل الحجة
العلم بالباطنة والناهل الحجة
العلم بالباطنة والناهل الحجة

والحكم المودعة في حلقته والفوائد التي اطهرها في فوائده وقايت
 المصالح التي اوجدها في نفسه الخ في ذكر العلم المعقولات
 والواجب فصل طاعته الى هذه النعم التي لا تحصى كما قال سبحانه
 وتعالى وان بعد واتجه الله الى خصوصها وازلتها وقف على قصوره
 وقصوره وان ساقط طاعته فاضربه لمعقباته ما قام شيء من وصايف
 اليهودية وكان يقصيره اطهر له وان وصلت معاضيه فيلزم ويل
 فاذ اعلم السالك ذلك مع نفسه لم يقدر منه غير الطاعة وبعد نفسه
 مقصودا اما اذا ارسله وقع في العذاب الابدى والمراد الرب
 وسبح بالمجاسية المذكورة المرافقة وهي لحفظ طاهره وباطنه ان
 لا يقدر عليه شي يبطل به جسدانه التي عملها وذلك ان يلاحظ
 احوال نفسه دائما لئلا يقدم على معصية تسفه عن سلوك طريق
 الحق **السادس** من السوي وهي احساب المعاصي جديدا من سخط الله
 والعبد عنه كما يحب طالب الصحة كلما يقصيره ويترك به موصية يتبين
 من العلاج كدلك السالك يحب كل مناف للضمال وكل مانع من الوصول
 اليه لئلا تسفه عن وصول طريق الحق وفي الحقيقة تركت التقوي
 من ملأ اجدها الخوف وباتنها الحاسب عن المعاصي وباتنها طالب
 القرب من الله تعالى **قال** وبوجه همته بكليتها
 الى عالم القدس ونظر امته على نيل محل الزوج والانس يسأل
 بالخص والانهال من حضرة دي الحود والافعال ان يمع على قلبه

باب حرارة رحمة ونوره بنور الهداية التي وعده يعبد مجاهدة لينا
 الارواح الملتصقة به والامار الجبروتية وبكسفي ناطقة الخفايا الغيبية
 والذوايق القلبية **قال** هذه اسارة الى ما الحق السالك
 اسامركة وتعددها ليجي نور ذلك مسبقا للعواد التي وتعددها
 لها فقول المائدة الحق السالك في سلوكه وهو اموز الاول للملك
 عزله السالك عن جميع الموانع المتقدمة وخارج موصية الركن فيه
 من المحسوسات الطاهرة والباطنة وحمل القوي الجبروتية من
 لئلا يحدث النفس الى ما لا يطاق وتعرض بالكلية عن الافكار الجارية
 التي ترجع غايته الى مصالح المعاش والمعاد ومصالح المعاش في الامور
 القانية والمعاد في الامور ترجع غايته الى الدار الباقية لئلا
 السالك في عينه بعد ازالة الموانع الطاهرة والباطنة احلا
 باطنه عن الاسغال لئلا يسوي الحق وليقبل بهتته وجوهر بينه
 الحق مرفض السواجح العنينة ومنزها للواردات الحقيقية ليجعل
 له مضمون ما وعده بعد مجاهدته والذين جاهدوا فينا الهدى بهم سبلنا
 وسمى ذلك تفكرا الثاني تفكرا المسار اليه وهو شربا طين الانسان
 من الميادي الى المقاصد ولذا عرف معنى الفكرة في اصطلاح
 العلماء وهي الحركة من المطالب الى الميادي والرجوع من الميادي
 الى المطالب ولا يمكن الاجد ان يصل من مرتبة القصد الى
 الضلال الا بالسير فلذلك كان النظر اول الواجبات وجالت
 عليه السبيل والجدت وميادي السبر ابتدء الحركة في الافاق

هد

ج

والاكتساف والسير هو الاستبصار لال من اياتهما وهي الحكم المورث
 في كل در من درجات هذين الكونين الافاق والانساني
 العصري والفلكي قال الله تعالى ينزلهم ابا ناس في الافاق
 في انفسهم حتى يدرك لهم انه الحق ثم استشهد من حضر محلا
 في اول ما سواه من مبدل غاية كما قال اولم يكف بربك انه على كل
 شئ شهيد المالت الخوف والخزن قال العبد المذنب علي ما يات
 في الخزن علي ما قات والخزن نالم الباطن بسبب وقوع مكره
 وعذر في فوات روضة او امر مرغوب فيه سعد بلافيه
 والخوف نالم الباطن بسبب وقوع مكره يمكن حصول اسبابه
 او نزع فوات مرغوب فيه سعد بلافيه ولا مجال من فاق
 بده في باب السلوك فان الخزن امر كان سببه ارتكاب المعاي
 او فوات مده عاجله عن العباديه او عن ترك السيئ في طريق
 الكمال صار باعنا علي تصهير العدم علي التوبة والخوف
 ان كان سببه ارتكاب المعايي ونقضه وعديم وصله الى روضه
 الاراد صار موجبا للاحتياط في اكتساب الخيرات ومبادره
 الحب السلوك في طريق ذلك خوف الله به عبادته وهذا في حال السائر
 والسلوك ولما اهل الكمال فالهم مرون من الخوف والخزن
 الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الربيع الخوف
 حاصل له في مقام لم يتصور حصوله لشيء ذلك العرج رجا وان يتغير حصول
 الاسباب ويكون حصول مطلوب له متقبلا بطريق وجود اسبابه

ويكون المتفرق بايجابا يكون المرح اسطوار واجتم يكون الفرج اورك
 واو اظلام من الظن والعين سمي تبيانا وان كان عدم حصول الاسباب
 معلوما سمي غمرا او حفاقة والرجا ايضا لا يجلو من فائده فانه
 سعت علي التبر في درجات الكمال وسرع السبر في الطريق
 الكمال الصبر وهو لغة حس البقى من العرج عن المكره
 منه وانما يكون ذلك مع باطنه من الاضطرابات واعطائه من الحركات
 غير العباديه وهو علي انواع ثلاث الاول صبر العوام وهو حس علي
 العمل و اظهار البات في الخجل ليكون حاله عند العجز من صبر الثاني صبر
 الزهاد والعباد ليرفع ثواب الصبر لتلك العباد من علي حده الا ان
 فان لبعضهم المدان بالمكره لصورهم ان يعبدوههم حصلهم بذلك صا
 روا لمخوضين لبعض غبايته ولسر الصابرين الذين اذا اضايهم مضيه
 قالوا والله وانا اليه راجعون الاسين السادس الشكر وهو لغة
 الساعيا المعظم ليرازي نعمه وان كان لعظم النعم من الله فخير ما
 استعمل الجيد به هو الشكر وهو يتم بثلثه اسيا الاول معرفه النعمه
 الثاني العرج لخالص اليه منها ولما يكون ذلك لمحبه في باطنه ومانه
 حسد الثالث لفظه علي وجه يليق بكونه واهتمامه بها
 ينفع من الكافا لخدمته واعتراقه بالعجز الزابعه فيما
 نفاذن السالك وهو امور الاول الاراده وهي سر وطه سلانه اسيا
 السعور بالمراد والسعور بالكمال الذي يحصل له وعليه المراد فان

اد

كان المراد من الامر الذي يمكن جعله من السالك واصبحت القدرة
 الى الازادة يحصل المراد وان كان من الامور الموجودة العارضة
 فيصيرها وصل الى المراد وان كان في وصوله توقف اصبحت الازادة
 من حيث المراد يسمى ثم الازادة انما تكون مقارن للسلوك باعتبار
 في حصوله باعتبار ان حصل فان طلب الكمال في من الازادة واد العطف
 في الوصول والعلم بامساحة انقطع السلوك والازادة المقارنة
 للسلوك يخص باهل الفضائل واما اهل الكمال فاداد في المراد
 من وصل الى ربه الرضا انتقب اراده فمن قال بعضهم لو قيل
 اي ما تريد قلت اريد الثاني السوف وهو جاله بدم من قراط الا
 زادة من وجه المرافقة وفي جاله السلوك بعد محله لسبب ان الازاد
 به بصبر وزياد وجور حصوله قبل السلوك او حصل السوف
 كمال المطلوب واصبحت اليه القدرة وبعض الصبر على المقارن
 والسالك كلما امسى في البر في الى اراده سوفة وقبل صبره الى ان
 يقبل الى مطلعه فخلص له الذي قيل الكمال عن شايبة الامر في
 السوف الثالث المجبة من الاسهاج في حصول كماله في حصول
 كمال مطلق او محقق بان في المسعورية وبوجه اخر هو من
 الصبر الى ما في المسعورية من كمال اوله ولما كانت الله اذ رآه الملك
 اعنى بعد الكمال لم يخل المجبة من لذه وتخييل لذه وهي ما يله للشد
 والضعف والولي عزاتها الازادة فانها محبة ايضا لم يقارنها السوف

ومع الوصول الى الكمال الذي في جهة الازادة وهو السوف مراد
 المجبة مما اوردتم انهم قالوا ان طالب اخر ياتي كانت مانيه في المجبة
 في نوع الانسان مستغنا في ثلاثة الاول الذي هو اما علة
 او حكمة او حكمة في الثاني السوفة وفي الثالث يعرف بها ان
 حقيقة لها يدوم بقية الثالث من اهل الكمال هو اما علة كما يكون
 من تصنيف مقارن بين طلبة وحققا او سالكين او علة او اما علة
 محقق باهل الحق في مجبة لطالب الكمال في السوف المعروف بالشيخ
 المراد لها العلى مراتبها فان لها مراتب كثيرة ومطهرات لها كمال
 مراتب الثالث في معرفة ما فان ادنى من تمنع ان في الوجود منها
 يعرف كلما يلاقيه الى غير ذلك من خبره ونظيره في معرفة معرفة
 المفسر لاهل العلم واعلى منها غير من وصل اليه دخل في النار
 وعلم لونه لا بد له من موبر ونظيره في معرفة الله معرفة اهل
 النظر الحالكين بالبراهين على وجود ضائع اسند الالوجود انا في
 على وجوده واعلى منها من يات من حرارة النار مست ومجوزا
 واشفع ذلك الامر ونظيره في معرفة الله مرتبة من امن بالعب
 من المؤمنين وعرفوا الصالح من وراء حجاب وابتغوا به واعلى
 منها من شاهد النار ويتوسط نورها شاهد الموجودات
 ونظيره هذه المرتبة في المعرفة مرتبة العارفين فانهم المعززة
 الحقيقة ولهم ايضا مراتب ويسمون اهل النفي ومنهم جماعة

و السقاوه و الغاء الفقر لا يخالف شي من ذلك طبعهم ولا يخرج
 به منه تعالى الاخر عند من لا يفرقوا ان الطبع من الله و يرتك
 محض في طبعهم فلا يظنون انهم ارادوا من الله فيكون
 بالماضي كمن كان قادرا الحق علم ان الله من العبد لها انها
 لم تحصل اذا حصل رضا العبد رضى الله عنهم و يفرق عنه و صاحب
 موافقه لرضا من لم يرضعنا لانه لم يوجد منه ابد او لا ابد
 تعاد بها عده الرب السليم والمراد ان يسلم كل مكان
 يقبضه الى نفسه الى البارئ تعالى و هذه المرسه اعلى من
 مرتبه الموصل فان الموصل هو موافقه الاخر اليه من غير
 قطع لعقله به و التسليم هو قطع هذا العقل و اعلى الصلح من
 الرضا فان الرضا هو ان يكون ما يقبله الله تعالى موافقا لطبيعته
 وفي مرتبه التسليم تسليم الطبع و موافقه الله تعالى لانه ليس بطبع
 حتى يكون له موافقه و مخالفه و قوله لا يجدوا في انفسهم جرحا
 قضيت هو مراده الرضا و قوله تسليما تسليما اعلى منها و اذا نظر السالك
 بطريق صفاته لم يجد في مرتبه الرضا ولا مرتبه التسليم لانه مهما
 لم يجد نفسه يارب الحق لم يجد لها ارضا و تسليما و ذلك سفي عن الوحيد
الذات الوحيد و هو القول بالوحيد و فعل الوجه الاول هو شرط
 الايمان الذي هو مبدأ المعرفة اعني الصديق بانه تعالى واجد
 و ان الله ليس له من الوجوه الا الله و غيره كسائر صفاته
 و هو الذي لا يقر بان صفاته من غير ان الله تعالى له صفاته

و لا يستحق الا ان يكون قد جعل الله صفاته و لا يشترط
 و قد اذن من صفاته و جده لا يسوي له في الاصله الى من
 و جده لا يسوي له في وجوده و هذه المرسه صالحة
 ما سواه تعالى حجابا و صار بطور ان الله تعالى
 شوكا مطلقا و لسان حاله يقول اني و جبت عن الله
 و نظر السماوات و الارض جنه لسان حاله اني
الحق الخالق و هو ان حركة السلي و جده في نفسه
 الوحيد جعل السلي و اجده و اسار الى الاول في السلي في
 قوله فلا جعل مع الله الخا احو الى الثاني بقوله لا يخرج
 الله الخا احو و الخا احو قان الوحيد سائيه العليل
 و ليس في الاتحاد ما اذا شرح و جده المطلق في الصديق
 لا بلغت الى الصوره بوجه من الوجوه و بل وصل الى
 مرتبه الوحيد و ليس المراد من الاتحاد ما رويته جماعه
 من قاضري النطو و هو ان يتخذ العبد بالله مع الله عن ذلك
 بل هو ان لا يظن الا الله من غير ان يتكلم و يقول كل ما ظن
 فانه قد يكون الكل و اميد بل من حيث انه اذا نظر الى صفاته
 فليد لا يظن الا الى ذاته تعالى لا الراي و لا المروي و لا غيره
 هذا قول من قال انا الحق و من قال سمائي ما اعظم سائي
 و هو الذي لا يقر بان صفاته من غير ان الله تعالى له صفاته
 الوحيد و لا يقر بان صفاته من غير ان الله تعالى له صفاته

الاسم واحد او فيه من كونه لبس في الوجود وفي هذا
العلم بعد من كل شيء من الكلام والذكر والحركة والسر والشلوك
الطلب والطالب والمطلوب اذا بلغ الكلام الى الله تعالى وامسكوا
ولم يبق بعد ذلك الا معرفة الفناء في الوجود بكل شيء هاك الوجه
الاول في الوجود من الامور المذكورة ولا غيرها والله جمع الامور
كلها في ذلك فانه لم يخط على قد كل ذي قبل
وكان يعلم ما لم يكن له في ذلك بل ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله اعلم بما كان من العلم في كل شيء من الامور
المستعصية لانها لم تفسد المستعصية على هذه وفيه
اما ان الله اعلم ما كان في السر والعلانية بالشلوك طلبا لا فسادا
الارادة واليقول الى الحالات قال الا ان ذلك فناء لم
يخط على قد كل ذي قبل استعجاز ذلك المقام والحق في تلك
الوصف والحق في ذلك العلانية لتلك القبايل الاستعجاز
يقوله لم يخط على قد كل ذي قبل او ساج اي وارادت علوم
فيضيه لم يعلم ما فيها اي تلك محاورات واراد العوائق
وسمى تلك العلانية كل ذي جود واحتفاء بل ذلك فضل الله
ومعرفة من الخبايا العبدية تفضله على من استعبد لذلك
حكيم من استعبد اسحق لكن ذلك الاستعبد لا يحصل في الاعلى الا
مع محاورات عظمه تتعارض فيها التهامات العبدية وخوافظ
سيطانية واتباع الاول لخطره والخلاص من الثاني عنده

الذين سمعت لهم من الحسي فلاحهم كان شليل الطبع والحق
الطريق انتم من الكبريت الاحمر وحسب الخالق كذا حال
القد استعبد من النالتي لطيفة في الطيف الذي آمنه
انما به واولياء المستعصية في المقام ما آمنه والاشياء في
لوكه في جعل الاسباب موافقة المسببات في حصول
مسايقها ان حصل سر يطهره في موافقة قوله المستعصية
الاسعد اذ هو المستعصية في الاسباب المستعصية في الاسباب
طريق العبدية والمحقق هو في كل شيء ما العبدية
الطريق والاشياء والعبدية في كل شيء ما العبدية
والمدون هو ان العبدية في كل شيء ما العبدية
العبد طاهر **القول الثاني في العبدية**
القول هذا هو الفصل الثاني في الاول الذي والمراد به
العدل هو تنزيه الله تعالى عن فعل المصير والاحتلال بالواجب
لم ان المكالمين اطلقوا اسم ناي العدل على ذلك وعلى كل ما سطر
عليه من مباحث التكليف والاعراض والظن والقواب
والعقارب وغير ذلك وعلى من له تفسير الافعال الخمسة كما في
اسم الحكم بكونه لا يفعل شيئا والجل بواجب وعلى معرفة فعل
الحسن والمصير والعدل في مروق تصور الاطراف **القول**
كل فعل اما ان يقرر العقل منه اولا والا اول مع والثاني

جدة

حسن و الثاني اما ان نفس العقل من تركه او لا الاول الواجب
 و لذلك قلنا العقل فاعل الصبح و ما ذكرنا الواجب **اقول** ان فعل
 غيره للصباح ما لا يخلو من غير ان يكون من حيث هو اخر و لا يتردد
 لعلنا انما قيل عن الاسباب المعالج العقل و المعنوية ما وجد بعد ان
 كان حيد و ما من بعض الاماكن التي من الاماكن الى الوجوه
 و الاصل على ان يكون في ركي المعنوية لا يقتصر الى التعريف وهو
 ينقسم باعتبار ان يكون من غير معيدين و يكون المصنف منها ما يتعلق
 به من غير هذا الباب و لذلك لم يأت يا فاشاها كلها اذا عرفت
 هذا منقول العقل اما ان يكون له صفة تريد على ذاته و به يكون
 مبدأ الحس و الفصح ان يكون و الثاني كونه النائم و الساج و الاول
 اما حيد و هو القادر على العالم و ان يفعله او ما لم يكن على صفة
 موزونة استغفار الدم و اما من غير و هو خلافة في التقدير اي ما
 ليس للقادر على العالم به ان يفعله او ما كان على صفة موزونة
 استغفار الدم و الحس اما ان نفس العقل من تركه او لا الاول
 الواجب و الثاني اما ان ينزع فعله و هو الذنب او تركه و هو المكروه
 او مساويا و هو المباح فاقسام الفعل خمسة واجب و نهي و مكروه
 و مباح و فيه قوله و لذلك قلنا العقل الى اخره يريد بيان كون
 الواجب نفس العقل من تركه و الصبح نفس العقل من فعله فان العقل
 يدور فاعل الصبح و ما ذكرنا الواجب فلولا نفعه العقل من ذلك لما

لما توجب له الدم و ايها لكن انما هو من جانب الحركة العقلية و انما
 فاعل **الاسباب** العقلية و ما ذكرنا العقلية و ما ذكرنا العقلية
 و الصبح و الموجودات العقلية و ما ذكرنا العقلية و ما ذكرنا العقلية
 اما ما لا يتصور في العقلية و ما ذكرنا العقلية و ما ذكرنا العقلية
اقول لما توجب العقلية و ما ذكرنا العقلية و ما ذكرنا العقلية
 في غيره سريع في سان الحكم بها و لا يعلم ان الحس و الفصح
 قد يكونان سريعين و هو ظاهر في الخلاف في غير ذلك و انما
 عقله لم العقلية ان يقال ان على ثلاثة معان الاول الحس
 وهو ما كان له صفة كمال كقولنا العالم حيد و الفصح كمال
 له صفة نقص كقولنا الجهل سريع و الثاني الحس ما كان له كمال
 للطبع كالحلوس الطعام و الفصح ما كان له كمال في القوة و لا
 خلاف في كون هو لا يك عقله من اثار الحس ما يحس على
 فعله الملح عاجلا و البواب اجلا و الفصح ما يحس فاعله الدم
 عاجلا و الغياب اجلا و احلاف في هذا و قالت المجزئة هو سريع
 ايضا و قالت الفلاسفة و العبدية و هم المعتزلة و الامامية هو على
 ايضا لكن عند المعتزلة على العقل الظنعي و عند الامامية نفسه
 بالعقل العلي و قول المصنف انكرت المجزئة و الفلاسفة
 اراد ان المجزئة انكرت ذلك مطلقا و الفلاسفة و العقل الظنعي
 و المراد بالظنعي ما كان معلقة ليس بالقدر الانسانية

لي

فيه تصرف والمراد بالعقل العلمي ما كان للقدرة الانسانية
 فيه تصرف وبهم نظام النوع اذا عرفت هذا فاعلم ان
 لاهل العقل على ما يطلبونهم دلائل كثيرة منها انهم لو كانوا
 مشرعين لما حكم بهم من في السرايع كالبراهمة واللائم
 كالملذوم في الظلال لما اللازم ومطلانية طاهر وان البر
 يكون بالحق والقياس بالحق المذكور واما بيان الملازمة
 والاشياء الماحول بانها افعاله ومنها انهما لو انقضا عقلا لا
 يصح اسبغا واللائم باطل اجتماعا فكذا الملذوم واما الملازمة
 طانه اذ الحكم العقل يفيج الكذب مثلا لم يحكم بعباده
 من السرايع فكون جابر امته وحيد اذ اجبر بالحق
 من اوفى لم يحرم عاقب ذلك لحوار كذبه في اجباره ومنها
 انه لو لا ذلك لكان يجوز العكس بان يصير الحق مجا لحكم
 السرايع والبيع حينما حكمه في كتاب الكافر ويعاقب المؤمن
 واللائم باطل فكذا الملذوم والملازمة ظاهرة اذ العقل لا
 يحسن ولا يبع لانه ولا يصفه يقوم به بل بمجرد الامر فكان
 لحوار العكس وبطلانية طاهر وانه قال للمعنف والاولي
 اساقفا بالصورة وهي طريقة ابوالحسن البصري فانما تعلم
 ضرورة حسن الصدق النافع وفتح تكلف الكذبة من لا بد له
 والمتي من لا رطل له كما يعلم كون الكواكب في السماوان

السماوقا والارض فلهذا وان الملك والحرية والبقية دون
 بغداد وانما كان الاولى اسات ذلك بالبر وانه لا يستدل
 ما لم يسه اليه فقد ماتت ضروريه ليسلم السلسله
 الدور الباطلان فكان الاعتناء على الضرورة والى الصبر
 في عليها واساقفا راجع الى الحق والصدق والوجود
 وسبب الاستناد في الحكم استنادا ما هو فيه عليه الحكم من
 بصورات معاني الفاظ من المحكوم به والمحكم عليه ولا ينبغي
 ذلك ضرورة الحكم لان الصوري هو الذي اذ حصل تصور
 الطرفين حصل الحكم من غير حاجته الى واسطة لاجل الحكم
 لا لاصل التصورات ومجمل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة
 الواجب والصدق حكمه بقدر العقل من ترك الاول وفعل الثاني
 من غير توقف على احواض **الاول** هذا جواب عن
 سوال مقدر يريد على قوله والاولى اساقفا بالضرورة يعبر
 السؤال ان المعلوم ضرورة لا يخلف فيه ولا ينع فيه استناه
 ولا سكو والحكم هنا بخلاف ذلك فيهما فان الاخلاق فيه
 واقع والاستنباه والسك طاهر باناسك في هذا الحكم ولا
 سكت في ان الواحد نصف الاثنين مع دعوى امسوى الحكمين
 بالضرورة والجواب ان المراد بالحكم الصوري هو الذي اذا
 تصورنا طر فيه جرم الاذن بسبب المحكوم به للمحكوم عليه سبوا

من قولهم لا يجوز ان يكون له ملكا والواحد لا ينفك الامرين
 لو نسبنا القول الى المحدث واما الاول او مركب فجاز حيث توقف
 الحكم الموقوف على كسب له خمسة او غير ذلك مسبب الاطلاق
 والاشياء هي اشياء انسانية ناسية من ضرر الاطراف ليسبب
 وهم السقطون المحدث كل واحد من الحاكم به وعلمه والواقع كذلك
 فان معنى الحسب والبيع غير منقطع بل ينضم الى كشف
 انما هو ان يقال معنى الحسب ما لا يستل على ضيقه مורה في
 استحقاق الدم والبيع فاستل على ضيقه مורה في استحقاق الدم
 فالعالم بذلك المصور له حكمه وانه ان الاراء لا تغير العقل منه
 والمال ينفذ العقل منه **السبب** واجب الوجود قادر
 عالم بفاصل الفاعل وترك الواجبات في بعض من فعل الفاعل
 وترك الواجبات لما تقدم من الوصول وكل من كان كذلك سجد
 عليه فعل البيع وترك الواجب بالضرورة فيجب ان الواجب لا يفعل
 البيع ولا الخلل بالواجب **القول** هذا هو المقصود بالذات
 من فصل العدل وعلمه في باقي الفروع والى ما ذكره او ايقن
 المعتبره والاماميه على اصناف العبيد عليه تعالى وترك الواجب
 وظائف الاشياء عرفت في ذلك فموردنا من ترك الواجب
 التي تنفيها المعتبره عنه تعالى فافهم على ما تقدم من في
 الشرع والبيع عملا وان لم يكن كذلك هو الشئ وهو تعالى الحاكم

عليه

على من يدين له من ان يحكم عليه تعالى فافهم الحكم للامرين
 وقد عرفت بطلان معنى ما تقدم ذكره في ان يكون له ملكا عليه
 بل يقول ان حكمه يقتضي ترك البيع وهو الواجب بالذات
 ذلك كونه احكم الحاكمين بل هو دليل على حقيقته او اعز
 هذا فاعلم ان المصنف استدل على المصلحة في هذا من
 السجل الاول وتقريره ان الواجب تعالى فافهم انما
 الفاعل وترك الواجبات ومسعن عما كان عليه من
 استحال عليه فعل البيع وترك الواجب فيجب ان الاستحال يوجب
 ولاخل بواجب اما المصنف فمما سقطت على مذهبنا من ان
 الاول كونه فافهم على ذلك وقد رأت التي من علمها الفاعل
 وترك الواجبات الماني كونه عالما بل المعلومات التي من
 علمها الملك ايضا المالك كونه عينا في التوضيحات عن كونه
 اللازم ذلك من وجوب وجوده ومن علم ذلك الفاعل وترك
 الواجبات وقد تقدم البرهان عما ذكره فلا حاجة الى اعادة
 التعريب منه ورفعه فافهم بالضرورة ان الفاعل على البيع العالم
 بصفة المسع عن البيع اذا كان حكيما او لا يقع حكمه بكون
 الله تعالى كذلك وهو المطلوب **القول** لا افعال
 التي يوجد من عنده هم موجدوها بالاعتبار لانها لا تحصل
 بغيرهم وانما لا تقوم والى ذلك العلامة عندهم موجدوها بالاعتبار
 وعند المعتبره اوجدوها الله تعالى بهم او لا موجد عندهم الا الله

عالي فيهم واحتج ابو الحسن على الاول بالضرورة وليس بعيد
الحلف المسمى في الافعال التي يحصل عند قضا
 ودواعينا ويصفي عند صوابنا هذا هي صادرة عن قدرتنا او
 عين قدر الله تعالى وقد ذهب جمهور من صفوان الى الثاني
 وتابعه جميعا عند المحنة فعندهم ليس لايجاد مع الله فعلا لا
 ايجادا ولا كسبا وهيت المعنوية والامامية والفلاسفة الى
 الاول ثم اختلفوا في ثلث الفلاسفة هي صادرة على سبيل الاجاب
 لانه الارادة المقتضية الى القدرة فتوجب الفعل وتختل معها
 القوة وان الممكن ما لم يحل لم يقع كما تقدم من قبل وقالوا المعنوية
 والامامية بالاختيار والاسامي ذلك الوجوب مع انظام الارادة
 او المراد بالاختيار نظر الى القدرة المتقلبة والحق ابو الحسن
 البصري على هذا القول بالضرورة وليس بعيد فان كل عاقل
 يعلم ذلك وحكم به بل كل ذي حشيش في النهار فانها تهرب من الا
 نسان عند استعازة اده ولا تهرب من الضلعة والجلاد وليس
 ذلك الا لما تفرق في ذهنها من صدق الفعل من الانسان دون
 الجاد وكره ابو الحسن على سبيل التسمية وحسن الاول ان هذه الافعال
 واقعة عند صدور ما دواعينا وصفية بحسب كراهتنا وضربنا
 ولا نعي بالفاعل الامن ومع منه الفعل بحسب قصد دواعيه وانما
 بحسب كراهته وضارفة الثاني انه قد تقدم حكم العقل ضرورة فحسن
 المدح على الايمان وحسن الذم على الاشياء وذلك موقوف على

صحة الحشيش والمنفى فاعلم ان لم يكن نقاطة ما صدر في
 لزوم وتريد القسمة مع عدم ضرورة الاصل وهو **الحلف**
 وان استند للمناجالية فلما ان وجد من القضا في العالم
 والعبد موجد في الافعالهم والملازم ما ثبت باعتراف الخصم
 فكذا اللازم سابق للملازمة اذ ابيتنا ان القبيح محال على الوجوب
 فكل من فاعله غير واذ كان فاعل القبيح غيره فكل من فاعله
 اعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحشيش وان الذي كذب هو الذي
 صدق **الحلف** اهذا العدل في العلم باستدارتها لنا
 البياض هو ضروري اوكسبي قال ابو الحسن بالاولى وباليقين
 بالثاني والمصنف رحمه الله اختار مذهب ابو الحسن قال وان
 فلما ذهب المسالخ فلما استدل على المطلوب ان وجد من القضا
 سلاخه وهو طاهر **قال** والركب انسه ابو الحسن الاسعري وشما
 كسبا وسند وجود الفعل بعد صفة الى الله تعالى ولم يجعل للبعد سببا
 من الناس غير معقول **الحلف** لما اورد المعنوية على الانسان
 ارادات والزمهم الزامات وبسواهم المفرقة الضرورية بين
 ما يراد له الانسان من الافعال وبين ما الحدة من الجاد انت
 حكي قال ابو الهذيل عن سمر المرسى حيا ليس اعقل من ليس لانك
 اذ ابيت به الرحيل وصغير طفره واذا انت به الى جيل
 صغير لم يطره لانه قد فرب ما تعذر على طفره وسري الا قد عاين

طوره وليس لا يعرف من قبله وانه غير متقدم وانه وحصل لهم
 السمع في استناد الفعل الى الله لا الى العبد كما هو الموضع
 فيما قالوا لا فقالوا لا والله لا يكون الله والكتب للعبد لا يخلق
 في نفسه انك تعلم ان الله لا يخلق الا في نفسه وهو الذي يخلق
 اليه المشايخ ومعناه ان العبد اذا اوصى العزم والاختيار الطاعة
 او المعصية على الله تبارك وتعالى الطاعة او المعصية حسب عزمه وقال
 المتكلم ان ذلك الفعل من الله والعبد قد رتب موزنه في صفاته
 من كونه طاعة او معصية وقال الامام منهم ان العبد ان استقل
 بالحق في الوجود بطل ما قلنا ان العبد لا يورث وان لم يستقل
 فلا يكون كما ينبغي ان يكون الطاعة او المعصية والله تعالى
 انه مسئل لان نعمهم العزم ايضا فعمل فيكون واعنا فقدر الله تعالى
 فلا يكون للعبد فيه مدخل ويغير المحذور ويلجئه القول بالكتب
 ههنا **قال سبط جواب** قالت المجترة ان كانت
 القدرة والارادة من الله ويعلمها ففتح الفعل ومجهها يجب فالقول ان
 الله والمذموم ظاهر الموت وكل الارادة والجواب انه لا
 يلزم من كون الفعل من الله ان يكون الفعل منه عاين ما في اليا انة
 يحصل منه الاجاب واما الجواب فلا يوقع الاجاب بان تقول ان يكون
 الله الفعل من الله حتم الا ان فعل العبد ما يعالين عليه ما حساره
 لانا لا يريد بالاحبار الا هذه القدرة بعد ظهوره في فعله فاعلم

ان سبط جرحه الى ان يكون لا لايت من الله كان سبط جرحه
 ولا يملك بغيره فيها ولو قالوا ان الله تعالى يخلق العبد ولو لم
 يخلقهم لما كانت الاعمال ولا يخلقهم كما كانت فكل من هو اصل
 لها كان مسئلا في وجهه واسهل لك لا تخفى على العاقل ما فيه
اقول لما وقع من الاحتجاج على المذهب الذي استند
 الى سبطه المخالف وقد ذكره في مستند من الاديان بغير مخالفة
 كلما كانت الادلة من الله كان الفعل منه ليس اللازم من ذلك
 مسئلا اما بيان حقيقة اللازم فلان المراد بالاله هو ما ليس له اصل
 بواسطة فعله القريب كالفرد ومما يشبه الى الخارج وان
 امر الخارج في الحسب وهو غير متصل به ان يصل الى الحسب
 بواسطة الفرد ومما ذكره كقولهم ان فعل الانسان انما يقع في
 قدرته وادارته لاستعماله صدور الفعل الاختياري بدونه فلا
 تسكنه كونه من فعل الله تعالى واما بيان الملازمة ولان الفعل
 بدون الله محال فيكون عمله له وعمله اعلمه عليه والجواب اما
 توضيلا فلانه لا يلزم من كون الفعل من الله ان يكون الفعل
 من الله والا لكان الجدا فاعلم السيف هو القاتل للمؤمن قديم او
 للكافر فيمدح واللازم كالمذموم في البطلان وهو ظاهر لما
 لكن ذلك توهم الاجاب لوجوب وجود الفعل عند انقضاء الارادة
 الى القدرة وهو مناف لكون العبد فاعلا ولا اختار فلما في
 الجواب انه وان اوهام الاجاب لكنه غير مناف للاختار لان

مترا دينا بالاجابات جواب الفعل وعدمه بطرا الى القدرة المستقلة
 والوقوع تابع للذاتية والقدرة هو مسبوق بها والاحكام الخمسة
 غير مسبوق بها كالتبارك في الجرافيقا والما في سريده فان شهد ذلك
 الوقوع الذي هو سببا للذاتية والقصد الحجابا فهو مصطلح للمضائق
 فيه واما احكام الاولين فيلزم لوجع جميع مقدماته لكان لقابل
 ان يفعل كلما كان يفعل العبد موقفا على وجوده ووجوده من
 فعل الله ففعل العبد من فعل الله لكان استعمل من قولهم واين
 اكثر لك باطلا ويطعا لاما لا يعني يكون العبد فاعلا اي مباشر
 لان جميع ما يوقف عليه فعله يكون منه لان الله تعالى وهو ظاهر
فالسبب في اجري وجواب فالوا ايضا عليه معقول بفعل
 العبد فيكون تركه متصفا بالوقوع تركه لفركون علمه مع جهلا
 واللازم محال فالمقدور منه واذ كان تركه متصفا كان العبد
 مجبرا فلما هذا ايضا نوهم الاجاب واما الخبر فلا بد من علمه في
 فعل الباركي وكما اجابوا به فهو جوابنا على ان يقول العلم لا
 يكون علما الا اذا طبق المعلوم فيكون باننا المعلوم فلو كان
 موثرا في المعلوم كان المعلوم باعاله قيد وركاذا المكن موثرا
 لم يلزم الاجاب **فقول** هذه السببه الثانية هي
 اقرب ما لهم من الشبه وبعبرها ان الافعال المنسوبة الى العبد اجبه
 الوقوع ولا يسه من واجب الوقوع مقدور فلا يسه مما هو مسبوق
 الى العبد مقدور واما الصوري فلانها معلومه للذات لما تقدم من علم

كل ما يصح ان يكون معلوما وكل معلوم له تعالى فتعني سلافة والا لزم
 انقلاب علمه تعالى جهلا وانقلاب علمه تعالى جهلا محال وكل معلوم
 له واجب الوقوع وهو المطلوب واما اللزيم فلما تقدم من ان
 متعلق القدرة هو الامكان لا الوجوب ولا الامتناع فصدق النتيجة
 وهو المطلوب والجواب من وجوه الاول بالمنع من صحة اللزيم
 مطلقا بل الوجوب المنائي للقدرة هو الوجوب الذاتي لا اللزيم
 والوجوب هنا غيري نظرا الى متعلق العلم فلا ساقى امكانه
 الذاتي الذي هو متعلق القدرة على ان يقول عليه ما في الثبات
 ان ذلك يوهم الاجاب نظرا الى وجوب وقوع المعلوم وانما
 الخبر الذي هو عبارة عن خلق الفعل في العبد فلا يعيد ذلك ليكن
 لانا نقول الاجاب المذكور غير منافي للاخبار الذي هو سببه
 الفعل للذاتية المنسوبة الى القدرة المنائي انما ذكره منصوص
 اجما لا تفعل الذات فانه معلوم له وكل معلوم له واجب ولا يسه من
 الواجب والمنع مقدور له تعالى فلا يسه من الفعل المنسوبة
 اليه تعالى مقدور وله فليعلم سلب القدرة عنه وهو باطن الاجاب
 والدليل لكل ما اجابوا به فهو جوابنا الى ما لم يسمع بان العلم
 في الفعل هو وجوب لان العلم تابع للمعلوم ولا يسه من التابع لموثر
 فلا يسه من العلم لموثر وهو المطلوب اما ان العلم تابع فلا يسه
 حكاية للمعلوم ومثاله ومطابق فبعينه بعد المعنى طاهر

واما انه لا شيء من التابع فهو فلان التابع متاخر فلو كان متوقفا
لكان مقبلا فيكون مقبلا متاخر متاخر وهو محال **قال**
هذا اذ انت ان للعبيد فعلا قبل فعل سخر به للعبيد
او مبدجا او حسن ان يقال له لم فعلت وهو فعله وما عياده وهو فعله
تعالى **اقول** لما انت ان للعبيد فعلا والله تعالى فعلا ايضا اذ
ان تصرف بينهما باعطاء قاعدة كلية تستخرجها من مريد الفرق
فقال كل ما نحن العبدي عليه مبدجا كالعبادة او وما كالعبودية او
يقال له لم فعلت كتمارته واستفاده وهو فعله وما لا يكون كذلك
لحسن ضررته ونقل جسمه وخلق السموات وجعل الكواكب فيها
فليس بفعله بل بفعل الله سبحانه **قال اصل** اذ انت
ان فعل البارئ تعالى الداعي هو العلم بمصلحة الفعل او
الترك فاعاله تعالى لم يخل عن المصالح اي انه انما فعل العرض
واذ انت انه كامل لذاته وسعته عن الغير فملك المصلحة لم يخل
اليه بل الى عبده واذا انت ان افعال تع لم يخل عبده من طريق
العكس ان كل ما فيه فتاد بالنسبة اليهم لم يخل عبده تعالى
اقول في هذا الاصل فرأيت الاولى ان فعله تعالى تعالى اعيه
وهذا يقدم بيانه من معنى كونه قادر على اختيار النانية انه يفعل العرض
اما المعنى انه منقوت افعاله الى افعال كمالها والعرض الساقط
الى كمالها وذلك ظاهر لمن تأمل مخلوقاته واما المعنى انه يفعل المصالح

تخرج الي عبده والبديل على ذلك ان الداعي هو العلم بمصلحة الفعل
او الترك الداعي على الجادة او تركه واذا كان كذلك فاقواله لم يخل
من الحكيم والمصالح فان ذلك لازم من كونه واعلا مناداة ذلك بان له باله هات
ولازم اللام لازم فافعاله تلزم المصالح والحكم فذلك المصالح والحكم
هي من ادبنا بالاعراض ففعله تعالى لا يخلو من عرض وهذا من ادبنا
التمامية والمعمولة خلافا للاساعة فافهم حكمة السلب العرض عن افعاله
تعالى وذلك باطل بانها ان الصقها والحكما اما اللهها فافهم بذلك
للاحكام السريعة على واغراضا متناسبة لها لكون الفضاض للامر
جاء عن الفعل ولحرير المسكن لحسينا للعقل الى غير ذلك من الاغراض
واما الحكما فافهم قالوا حدث لا بد له من عمل اربع الفاعل
والمادة والصورة والغاية والعرض لم الذي يدل على بطلان قولهم
ايضا ان الفعل الخالي من العرض عين والعدت فيج الاستحقاق
الزم عليه والبارئ تعالى مفره عن العيب كحانقدم وايضا دلالة
القرآن بكفوله المحسنة لهما خلقا كبيرا وما خلقنا السما والارض
وما بينهما باطلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اذ كانت
لما انت كونه كمالا مطلقة مستغنية اي دلالة وضافه اسهل عبود العرض
التمه الا لكان ما نقصا من كلامي كذا العرض بل العزم لتمام الفعل
كما قلنا او كونه جابله الى العبد لا اليه تعالى الى ان لما انت ان
او فاعاله تعالى لمصالح عبده لزم ذلك بطريق عكس العزم ان كمالا

ليس فيه مصلحة لعبده فليس بواجب عليه تعالى بل عن غيره **وال**
نصره قد سماه حقيقة ارادة تعالى لافعال نفسه واما ارادة
 لافعال عبده فيم امرهم بها والامر بالصبح يتضمن الفساد فلا ياتر
 به وقد ثبت انه لا يفعل الصبح فلا يرضى به لان الرضى به فيجب كفعله
اقول ذهب ابو الحسين النضرى الى ان ارادته في عمله باستعمال
 الفعل على المصلحة فانه كان من افعال نفسه ففعله والامر به
 فالامر عنده ملزم للارادة ومن شرطها وقال ابو هاشم البلخي
 ارادته تعالى لافعال نفسه كما تقدم ولعله عبيده امره به فالامر
 عنده ارادة اذا انقضى هذا فهنا مسئلتان الاولى انه لا يامر
 بالصبح لان الامر اما بفعل الارادة او بشرطها وعلى القيد
 برب ارادة الصبح عليه تعالى محال لما اولا فلان الصبح لا يصلح
 فيه فلا سلطان به الارادة ولما ياتي فلان الامر بالصبح ارادة
 بتخلل على قيامه من وقوع الصبح او قيامه به وقد قيل
 نعم الفساد عليه نعم الثانية انه لا يرضى به اتفاقا معناه ومن الاستاخر
 فان الرضى بالصبح فيجب كفعله ولان العقل لا يذم الرضى بالصبح
 ولقول نعم ولا يرضى لعباده الكفر واعلم ان الشاعرة وان
 فتوما في عدم الرضى بالصبح فقد خالف في عدم ارادته له فانه علم
 مراد لكونه كائنا والله سبحانه وتعالى مراد لجميع الكائنات
 عندهم لانه فاعل لكلها فهو مراد لها وذلك لانهم قالوا الرضا امر

غير الارادة وضرورة العقل منع المغايرة والتحقيق ذلك في المطولات
قال **تفسير** ما ورد من انه خالق الخيوط والسراري
 بالسر لا بلامر الطبيعة وان كان مستملا على مصلحه **اقول**
 لما قرر انه تعالى لا يفعل الصبح ولا يريد له اسد شعرة وروى عن
 نصره انه ورد في النقل الصحيح انه تعالى خالق الخيوط والسراري
 في الكتاب العزيز في قوله نعم وان نصيهم خستة فلو اريد من
 عند الله وان نصيهم شيه يقولوا اريد من عند الله فيما
 له ولا يقيم الا كما دون يقعون حديدنا والسر والسنة فيجان
 فكلون فاعلا للصبح وهو خلاف ما قررناه اجاب بان كلا
 من الخير والشر يقال على معنيين الاول ان مرادنا الخير ما كان
 ملائما للطبيع كالمستلذات من المبركات وبالشرا ما لا يلزم
 كالحق الجيات والغرائب والمزببات فانها استعمل على حكم
 الانعكاس فاصيلا الثاني اراد بالخير ما يراف الحسن والمصلحة
 والسر ما يراف الصبح والفساد والمنسوب اليه بالخلق هو
 الاول منهما وكذلك مراد بالخير ما يراف الطاعة وبراها ما هو
 مستطاب كالحضب وسعة الرزق والسبية ما يراف المعصية
 وما هو مفكروه كالجذب وسعي الرزق والمنسوب اليه تعالى في
 الآية هو المعنى الثاني منها وبديل قوله تعالى او اجاهم الخسة
 قاله الناهدة وان نصيهم شيه بغير والموسى ومن معه قوله وبلو
 بالفساد والسيئات لعلمهم بصعوت وانما جعلنا ما ورد في النقل

من عند الله

علي ما ذكره جاسس البليلد العقلي والقلي الصحيح مع عدم
 المانع من ذلك **قال** **سورة** تكليف الباري تعالى امر
 عبده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وذلك لا ينافي
 الحكمة وان كان فيه مسقة فلا يكون فيجاء العرض من التكليف اتصال
 العبد ما كلف به فلا يكون تكليف ما لا نطاف حين **اقول**
 لما مر من لغزرات العدل شروع في فروعها وقد ذكرنا فروع
 الاول التكليف وفيه مسائل الاولى التكليف لغة مأخوذ من الكلفه
 وهي المسقة واضطلالا عرفه المصنف بانه امر عبده بما فيه مضا
 لحكم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وهو ايجاد ما عرف به الاستعمال
 الحسن القريب فيه وهو الامر والنهي وقوله بما فيه مصلحتهم يشمل
 الواجب والندب ليقول الامر بهما اذ الامر عند الأكثر للفتا
 المسرور بينهما وقوله ونهيهم عما فيه مفسدتهم يشمل الحرام والمكروه
 فان المكروه يشمل على مفسده وان كانت ضعيفه لا تبلغ مرتبه
 الفسح وان سبب المكروه اطلاقا فيه مصلحتهم باعتبار بركة
 ويكون الذي يحضرن الفسح ولما كان المباح ليس من التكليف عند المحققين
 لم يفرغ من حوله في التعريف لانه لا يستعمل على مصلحة او مفسدة كان
 اما راجح العمل او التزل فلم يكن حسدا مباينا منسوبا في الطرفين هو
 الثاني التكليف موافق للحكمة غير منافي لها وان كان مستملا على
 مفسدة وسان ذلك بطه من مقدوره فيما سبق من انه يفعل العرض
 ومصلحة تعود الى العبد فاذا علم ان مصلحتهم انما تحصل بانسالك

او امره فان مقتضى الامر لا ينافي الا بالاشياء عن نواهيها وجب في حكمة
 امرهم ونهيهم لمحصل العرض من خلقهم وذلك العرض هو العرض
 الاستحقاق الثواب الدائم المستقل على العظم والجلال واللاص
 من العذاب المستقل على الاستحقاق والايها ان قلت ذلك العرض
 وذلك المصلحة لا يتبدل بها من غير توسط التكليف حك فلا فائدة في
 توسطه بل يتبع امكان الاشياء بذلك في الحكمة لان العظم والجلال للثواب
 لعدم مفسدة في كل فرض وان كان فضلا والاستحقاق له مرتبه
 هذا مع ان التكليف مفصل على مصالح اخر غير ذلك الاول مناض
 النفس لامسال الاوامر والنواهي فيسكن عن ارسال عنان الفتوة
 السهوانية والغصبيية فيمدان مفضاهما وتسلم للنو العقلي
 صوابها من المناهيات والمكدرات فيحصل على اطراف جميد
 الثاني ان الفصل الاوامر والنواهي بعد النفس ويعودها ونزها
 على النظر في الامور الالهية والمفاضد العاليية والنظر في احوال
 المذوات المربوطة والفكر في ملكوت السموات والارض وكما العبد فيها
 وموجدها لطيفه ويضاهي الموجودات عنه فيحصل النفس على مرتبه
 لا توصف وعلم لا ينفك الثالث ان امسال الاوامر والنواهي مما يتر
 به نظام النوع الانساني المصفي ذلك المعبد للمقتر لجياه ذلك النوع
 وتنتفع لذلك وصل سان ان سنا الله تعالى الرابع ان التكليف واجب
 في الحكمة والالزم الاغترابا للعب وهو في بيان الملائكة ان خلق

العبد مجبولا على المبدأ الى الفيج والفوز عن الخين مع عي
 راجرا اعزاله بالفسح وخالف الاسا عرف في ذلك بنامهم علي
 اجسامهم الفاسد وقد تقدم بطلان الحاشية انه لما كان العرض
 من التكليف امثال العبد ما كلف به ويجب كون المكلف على
 حاله يمكن معها من الامثال والا لما تفرغ من التكليف
 حشد فمجاوذلك الحال ان يكون ممكن الوقوع في ذلك ان يكون
 مفقدا مطلقا والا لكان جميع الوقوع والاستدلال على مفقده
 بعض المبع منها وما سئل عليها ولا يكون ممكن الوقوع عملا او
 وان يكون المكلف قادرا على فعله عالما بما كلف به او متمكنا
 من العلم وان يوفق على اله ويكون ممكنة واما السرايط العايد
 الى المكلف فهي عمله بصفات الفعل وقدما تحقق عليه من القدرة
 وقدرة على انبثاله واسفا فعل الفيج عنه والا لكان حصول العرض
 من التكليف غير مستقن **قال اصل** علم الباركي تعالى
 الى العبد لا يسألون التكليف الا بفعل حسن يفعل الله به وجب
 صدوره عنه لئلا يفسد عرضه ومثل ذلك سمي لطفا واللفظ واجب
اقول لما فرغ من الفرع الاول سمي في الفرع الثاني وهو
 اللطف بعبده المتكلمون بانه عبارة عن فعل يعرب الى الطاعة
 وسرك المعصية وليس له حظ في التمكن ولا يسلع الا لما قاله في
 المقرب حين قولنا وليس له حظ في التمكن خرج به القدرة



التكليف وفما لم يفسح مع ان وجودها مقرب انضاد قولنا ولا يسلع
 الا لما كان العبد مي ادي الى الاحكام ان منافيا للتكليف
 فلا يجوز ما يعتد به او انصر هذا فاعلم ان المقترله والامامية
 انفقوا على وجوب اللطف عليه تعالى خلافا للاساعره والدليل
 على حقيقه الذهبية لو لم يكن يجب لزم بعض العرض لكن بعض
 العرض شفه منسج على التكليف فيكون اللطف واجبا وهو المطلوب
 واسار المصنف الى بيان الملازمة بان الباركي تعالى او اعلم ان
 العبد لا يسألون التكليف الا عند فعل حسن فعليه من مبعوث
 او او يدع برفق الطاعة منهم واسفا المعصية منهم فلو لم يفعل ذلك
 العبد لكان ناسا للعرض وطير ولكن في الشاهد ان انسانا اذا فعل
 عرضه لم يضره عيبه وعلم انه لا يخص الا عند نوع من الاشغال
 او النسيان او اللطف لانه لم يفعل ذلك وانه يكون ناسا للعرض
 وهو ظاهر وقد علم من هذا السر ان الفعل بدون اللطف يمكن
 وانما العرض نعت وايضا المكلف على امثال الامر لئلا اللطف قد
 يكون من فعل الله تعالى يجب عليه كما اورناه وقد يكون من فعل المكلف
 كما يجه الرسل فيجب عليه اشعاره به والجاهه عليه يكون من قول
 غيره هو ذلك كتحمل الرسالة وانه لطف وليس من فعل الله تعالى
 ولا من فعل المكلفين فيجب عليه ان يجلب على ذلك الغير والتعويض
 لان التكليف لمصلحة الغير بدون العرض **قال الفصل**

المال في النبوة والامامة **اول** اذا كان
العرض من خلق الجيد مصلحة لهم فبغيرهم على مصالحهم
ومفاسدهم ما لا يستقل عقولهم باذراكه لطف واجب واجبا
او المكن كسيرة جواسمهم والافهم واحلاف وواعيهم وازا
والفهم وروح السر الفساد في اساملا فافهم ومعاملاتهم فبغيرهم
على كسيرة معارفهم وحسن معاملتهم واسطام امورهم معارفهم الذي
نسمى سر لطف ولما كان الباركي تعالى عرقا في الاسارة
الحسنة فبغيرهم بعد واشطه فخلق منهم غير ممكن فبعث
الرسول واجبه **اول** النبوة لعه مستفد من الانبياء وهو الا
خبايا ومن النبوة وهو العلو واصطلاحا راسه عامه الحق السلي
مؤيد من الله تعالى لمحات ربايته وعلوم الالهية مستفيا منها
عن واسطه لبره اختلف في وجوبها فقال الصحابة الامامية والمعتزلة
بدلك واختلفوا الاساعره فيه واستدل المصنف بوجوب الاول
انه لما ثبت ان افعاله تعالى مغللة بالاعراض وان الاعراض غايه الى
عباده وهو مستقر فيما فانه مصلحة لهم وروح مفاسدهم وذلك
اما في احوال معارفهم لو عاودهم فذلك المصالح والمفاسد صان اجدها
ما يستقل عقولهم باذراكه كوجود الصانع تعالى وضمانه وحسن
بعض الاسيا والمخيف وهذا قد يفتقر فيه الى التنبه لمجرات
العقله واستبلا السهولة والعصف وساطان الهدي من غير العجل

في الملايش البدنيه فلا يحصل المطلوب وبما هما مستقل كخبر
من المصالح المعاش والاعذيه والازويه كالعبادات وكيفيةها
وهذا يفرض وره الي النبويه عليه والنبويه في كلا القسمين
لطف لهم وكل لطف واجب الثاني انه لما كان الانسان لا يستقل
وجوده بمحصل مهمات معاشه بل يفقر الى مسانك ومعاون في ذلك
كان الاختلاف والملاقاة والمعامرة ضرورية وكانت مسئلة لوقوع
معامله ومعاونته لم اية لما كان سلطان السهولة والعصف متوليا
على الاسخاض ومحبته كل شخص لبقته بحسب العبر ويكره الانبياء
لممكن وروح السر والفساد بسبب ذلك في تلك المعاملة واقض الحكمة
وجرد سنه عايله فانومه رجع اليها عند وقوع النزاع والالال
الى وروح السر والفساد الى هلاك الاسخاض الرية المسلم ذلك لار
النوع المطلوب في الحكمة بقاوه فذلك السنة المشاهير بعد لو
فرض بعد رها الى الاسخاض لاستلهم النزاع المذكور ايضا
لاخلاق الاراء والاهري في فترتها في كونهما صادرة عن الجانب
الالهي نعم انه لما يكن الباركي تعالى قابلا للاساره الحسنة والموا
والحاطية وجب وجود واسطه عنه ومبينهم له وجب زحاف
للبشر الخي الاخرى ووجه اخر جيباني مخاطبة به الاسخاض الزرية
وذلك هو النبي موجود الذي لطف ضروري في بقا النوع وكان
واجبا **قال** **القول** امتناع الفناخ والاطلال

ع

حمه

٢٢
بالواجبات عن الرسل علي وجه الخروج عن جسد الانبياء للاباء
عقول الخلق بينهم ومنفون بما جاوبه لطف فيكون واجبا وسمي
اللطيف عصمه فالرسل معصومون **اما** لما فرغ من
وجوب وجود النبي سرعي في ذكر صفاته وقد ذكر منها وجوب
العصمه وقد اختلف الناس في ذلك فعالت الخواص لجور صده وث
الكفر عنهم لاعتقادهم ان كل ذنب ضد رعيه ككفر وجور واعلهم
تعد الذنوب وقال اصحاب الحديث وجهه في الحسنة والثناء
لجور عليهم ما عدا الكفر من المعاصي الا الكذب في اداء الرسالة
وقال المعتزلة والربدية لجور الصغار عليهم لم اختلفوا في جسد بعضهم
لجور على سبيل الشهادة لا العبد لكن لعل في جسد لا يؤخذ والها
وعند بعضهم لجور على سبيل القصد لهما نفع في حفظه ككفر
تواهم وعند بعضهم انها لجور على سبيل النافذ كما ياول
يوم يعلمه حمد النبي على الترفع بارأيه السخف فيجور عليه
من الاستخاض واتفق هؤلاء في الاستخاض برمان النبوة
لافتله وقال اصحاب الامامية انهم معصومون من اول العبد
الى اخره من الذنوب معاصير وكما يبر عبد لو سبها وهو الحق
وكلام المصنف يتناول المسائل الاولى في معنى العصمة وهو
انما لطف منع معها وقوع الصالح والاحلال بالواجبات
لا على جهة الخبر بل مع نفي الاحتيال والظن حسن وولما جيع

الى اخره فصل في خروج بعض الالطاف فانما مع نفيها لجور معها الخ
خلاف العصمة وقرنا لا على جهة الخبر الى اخره ليس من تمام
الحد بل هو رد على من قال ان المعصوم لا يدل على المعصية
وهو قول ابو الحسن الاسعري ونصه في قوله انه لا يمكن من المعصية
لخاصية انسانية وبديهة بعض السماع المعصية منه والحق خلاف
ذلك اذ لو كان مطلوب الاحتيال لم يستحق مدحا ولا ثوابا والارام
فالمردوم في البطان والملازمة طاهرة التامية لا يلبس على وجوب
عصمه الرسل ان جسدوا لطف وسرط في حصول انما عظم واللفظ
الذي هو سرط في الواجب واجب اما الصعري فانه على تقدير عدم
العصمة يصر بالمطلوب والعقول عن الرسل والحصل الاستكشاف
عن ما يقبهم والاصل لم يحصل ونوق ما خاهاهم عن الله في الجواز الكذب
عليهم حنيد فلا يحصل الانقياد لهم ومع وجودها يكون الامر خلاف
ذلك فيكون العصمة لطف وهو المطلوب واما الكبري فلا لهم لولم
يجب ما سوف عليه الواجب لم ضرر والواجب عن كرم واجبا
وهو محال **قال مقدم** كل معصية من حصة الله التي
لم يماند بامر حازق للعامة حال عن المعارضة معصون بالحدوي
مراعين لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه وسمي ذلك معصية وظهر
مخافات الرسل واجب **اقول** في الرقعة هذا الوجه على ما عليه
كان اولي لانه سرط في اصل النبوة والعصمة سرط في الاسماع وهو في

المرسة الثانية وفيه نظر لان الامر بالعكس لان العصمة وصف ذاتي
 في النبي بحسب محققه لغيره فكون حصول اتباعه
 الذي يحصل على المعجزة باخرويه يمكن ان يقال ان وجوب المعجزة
 من علي وجوبه بخلاف العصمة وبالمجمله لا متناهية في تقديرها
 كان مع انما فيها في الترتيب اذ انقر هذا واعلم ان في كلام المصنف
 فابدى من الاولى تعريف المعجزة وهو احراز طرقت للجاد محال عين
 المعارضة مقصود بالحدوث موافق لدعوي الذي اتى به
 وانما قلنا امر ولم نقل فعل لغير الاسات والهي والاسات كالف صاحب
 والشيء كسب الفدية وبعد ذلك فمما افوت الاول حرق الجاد
 فانه لو لم يكن خافا كطلوع الشمس من المشرق لم يدل على المعجزة
 وحرقه للعادة قد يكون في حذقه كما قلناه وقد يكون في ضعفه
 كعصا النيران الثاني خلوه عن المعارضة فانه لو لم يدل على المعجزة
 بل كان مقدورا لم يدل على الصدوق كالسحر والسجدة الثالث
 اقراره بالحدوث اي طلب المعارضة لخرج كرامات الاولياء الزهاد
 الذي جعله الله تعالى لدلالة على ربه في الدنيا ما لا يمكن
 كتحصه وعرفوا وابعادهم فانه لما جعل النار رد او سلا ما عاين ابراهيم قال
 انا اجعلها برد او سلا ما فاداة نار فاجرت نصف دقة لا غير الرابع
 مطابقة للدعوي ولو لم يطابق لم يدل على الصدوق لبعض
 مشيئه لما ادعى النبي عليه الاغور ورد الله عينه فقال اذ دعوا له

فدعي له وذهبت عليه الموجوده الثاني انه بحسب خلق المعجزة على
 يد النبي صلى الله عليه وآله لانه لما ساءت اصناف البشر في صلاحية النبوة
 لم يكن الدال على النبي الا المعجزة ويكون حلقه واجبا **قال اصل**
 صفة رسول الله لانه ادعى النبوة وظهر المعجزة اما الدعوي
 فتعلم بالحواس واما المعجرات فكشوره واطهرها القرآن لانه صلى
 الله عليه وحده به العرب وعجم واعني معارضته مع تواتر دعواه
 ووطأ صاحبهم والي الان لم يقدرا احدا من الفضلاء على ترك
 كلمات علموا له فكون معرا فكون محمد صلى الله عليه وآله **قول**
 سيدنا محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب بن حنبل استدعى النبوة
 وظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان ضا ذق له دعواه
 المصنف رحمه الله لم يورد الصوري اما ظهورها او لكونها
 معلومة من البحث السابق اما الصوري وقد استعملت على
 معسب الاول دعواه النبوة وهو معارض بالادراك المصدق العلم
 ضرورة الثاني ان ظهور المعجزة على يده وهو كبر كاستقاف القتل
 وبنوع الماسن بن ضابحة واسباع الخلق الكسوف الطعام السير
 والاعجارب المعينات وكلام الجيوش انفت العجم الى عبيد ذلك واطهر
 القرآن العربي فانه معجزة نوحى به للعرب وعروا عن معارضة
 او تحد به به اي طلب الايمان بمثله فانه بلغ ما امره به في
 قوله فانقر سورة من مثله فانقر سورة من مثله مقتربات الى غير

ذلكه اما عوهم فانه امرهم بالتباعه فابوابك لك فخيرهم بين ال
 سان مثل الفرائ او مناخره الفصال فانخازوا الفصال الذي هو
 اسق عليهم من الاسان مسله كان اسيد عليهم لانهم اهل الكلام
 والعصاحه المفترظه بعد ولهم الى الاسق مع افاده الاستهلال
 دليل على عجزهم اذ العاقل لا يماند ذلك مع قدرته ولحياساره
 هذا مع انه الى الآن لم يقد زاجه من الصغيا البليغا على تركيب
 كلمات على متوالذ او على ما تقارنه فيكون معجز وذلك هو المطلوب
 فابده اختلاف في جهة اعجاز القرآن وما صر به يعني انه تعالى سلب
 وكره العرب اذ علمهم اودوا عيهم عن الايمان مسله وقبل لانه
 استلب خاص غير معهود لهم وقبل انفضاحه البالغة ومن استماله
 على الصاحه والبلاعه والعلوم السريفة وهو الحق والحقن في كنه
 المطولات واما الكبري فله جهين الاول ان المعجز لما كان من
 فعل الله لعجز المصدق ولو لم يذل على صدق من ظهر على يده
 لاسلم كذب فكان اطهاره حديد تصديق للكاذب وتصديق
 الكاذب فيصع حال عقلا على الحكيم الثاني ان الغم ضروره ان
 سمح له حصر بين يدك الملك فقال اما رسول هذا الملك اليكم واوليك
 ضدي وحوالي رسالته ان الملك ينزل عن سوبره او يضع عما قد تم
 ان الملك بعد ذلك عصب كلام السيق فان المخاطبين عند ذلك يضطرون
 الى صدق كذا كذا الذي لما ادعي اليه وان الله تعالى يظهر على يده

معجزه كذا فظهر كذا فانه فان الضرر محمد سبحا الى تصديقه
 في دعواه **والله** اذ كان يجرد بيا وجب ان يكون معصوما
 قول ما يجابه ما لا يعارض العقل بحسب تصديقه وان نقل عنه سببا
 يعارضه لم يحرك كاره بل يرد نفسه فيه الى ان يظهر سره وقرعته التي
 في استخذه للسرابع ما فيه سعالا لربنا بحسب الاقبياد والامسال الاحكام
اقول في هذه الهداية فوايد الاولى انه لما امتت نبوه سيد
 محمد بن عبد الله صلى الله عليه وحب عصمه وكل من وجب عصمه
 استحلال الكذب عليه فيكون هو كذلك واذا استحال الكذب عليه وجب
 تصديقه في كل ما يخبر به عن الله تعالى من الاحكام الشرعية
 والاحبار عن الفروع الماضية وعن الاحوال الاتيه مثل يوم القيمة
 وتبروك الثاني انه ما ورد عنه صلعم اما ان يكون موافقا للعقل او
 مخالفا والاولى بحسب تصديقه يعارض العقل بالنقل ثم هذا الموافق
 فثمان اوجه احكام العقل بوجوهه وايضا احكام العقل بخوارضه
 السبع والاثبات بحسب لم يحكم بامتناعه وعلى التقديرين بحسب تصديقه
 في ذلك كله والثاني وهو المخالف العقل فنقول اذا عارض العقل النقل
 فلا خور العمل بها والالام للمع بين النصيبين ولا ترك العمل بها والا
 لاربع النصيبين ولا العمل بالنقل والطراج الحق والالزم اطراج
 النقل ايضا لان العقل اصل للنقل لانه لا يمتنع على قول الرسول
 الثالث صدق العقل فيكون اصله فله من الالعكس وهو العمل
 بالعقل واما النقل فلا يطرح بل للعلماني ذلك مذهبنا اجد هما

ان يتوقف فيه الي ان يظهر سنه او يعرض علمه الي الله تعالى
 وبالله ان ياول ما يلا لا يبيكر العقل كقوله يد الله ورف ايديهم
 فان العقل مع طاهر اليدي الامعاء الخاسه عليه تعالى والعرض ان
 العقل صحيح فحملنا اليدي علي العقده وذلك لا يبيكره العقل الثالث
 ان سر ربه يدنا محمد صلعمنا محمد علي مع ما نقدر به من السر الرابع السبع
 ربح حكمه سرعي يدل على احد سرعي معراج عبه علي وجه لولا الثاني
 لنق الاول وذلك جابر فلا لان الاحكام سرعت لمصالح العبيد في
 المصلحة سعيه سعي الحكم الرابع لما كالمعني الذي سعيه محالته
 بحسب علم الامراض المعده عليه وواقع فعلا فان الرابع يستعمل
 علي اقتسام كبريه فيها ما يح ومفسر هذا وقد جاني التوراة
 احكام كبريه دطفا الشيخ بطول الكلام يذكرها بطول قول الله
 لعنهم الله لعدم حواره ومع ذلك لما عت نبوه سيدنا محمد عليه السلام
 المذكوره ولا سلك ان ذلك مستلزم لسبع جميع ما نقدر بها فيكون
 كذلك وهو المطلوب الرابع ان سر ربه سيدنا محمد عليه بنا فيه
 الدنيا لا سطر السبع الي حمله اسر ربه عنها بقوله مع وطاف البيهين
 د لقوله عليه لا يي تعدي والاجماع الملهين علي ذلك الخافس ان
 الايراد والامسال لسر ربه عليه لقوله تعالى فلا وزيك لا يومنون
 حتى يحكمون وما يحكمونهم لم الخيد والي انفسهم جرحا مما قصت
 وتسلم تسليما وذلك عام بالنسبه لكل الاسماص الانسانيه لقوله
 تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشي او ينذرهم **اقول**

اقول لما اتى وقوع السر والفساد واركاب المعاصي من الخلف
 وجبه لاصه وجود ريشي فاهذا موبالعه وفتناه عن المنكر صلي
 لما حفي علي الامم من عواض السبع مسعد لاحكامه فليكونوا من
 الصلاح اوب ومن الفساد ابعد وياموا من وقوع الفتن والفساد
 فكان وجهه لطيف وقد سب ان اللطف واجبه علي الله تعالى وهذا
 اللطف يعني الامامه **اقول** لما وقع من تحت النبوه سرعي في كشف
 الامامه ولما كان الصدوق بالشي مستبوق بتقصيره وجه تعريف
 الامامه اولاه النظر في احكامها فنقول الامامه رياسه عامه في
 امور الدين والدنيا لتخص الشافي علي وجه السبع والخلافه والرياسه
 حتى ريشي لها ويعيدها باليعوم فصل في حريه رياسه القضاء
 والرياسه في المحاض وقولنا في امور الدين مع حب ملكه عت
 رياسه الرياسه خاضه وقولنا الذي يخرج من رياسه العلم وقولنا
 لتخص الشافي النبوس فيه للتوجيه وفيه اشارت الي وجوب
 وجهه الامامه في كل عصر وانه يخص به من معين لا اى محض كان
 وقولنا علي وجه السبع والخلافه في حريه النبوه فانها الرياسه عامه
 علي الوجه المذكور فلا بد من فصل في حريها او انصر هذا فاعلم ان
 الناس احكاما في نصب الامام فانكره بعض الجواح وقال بوجوبها
 انكره الناس لرا حلفوا القائلون بوجوبها في انه هل هو علي
 او سعي مهالت الاسماء وواكر المعزله بالماني وقال الرشي

النصري والكوفي والخطوا اصحابنا الاول لكن اصحابنا قالوا
 على الله اي حب في حكمة تعالى نصب ريس لنا ووليك قالوا
 على الخلق اي حب على الخلق نصب ريس لرفع الضر عنهم و
 الدليل على مذهب اصحابنا ان نصب الامام لطف على المكلفين
 والالطف واجب على الله فمضب الامام واجب على الله اما الذي
 فقد تقدمت واما النصري فلوحدين الاول انه لما استولى
 سلطان الزندقة والعصب على المكلفين وجبه كل منهم حصول
 مراده وكرهه لموانه وميل الطباع الى الظلم ونفورها عن الاطاع
 امكن وقوع السر والفساد بينهم واستولى بعضهم على بعض وبيع
 الفرج والمزج الموديان الى هلاكهم وقد علم كل عاقل من ع
 الهوي عاقله خربيا انه متى كان ريس مطاع امر بالمعروف
 ناه عن المنكر احد على اندي للخلق خاسر لجره لاطعاه ارس
 ذلك السر والفساد فهو الى الضلال اقرب ومن الفساد بعيد
 وذلك هو المراد بالالطف كما امر فحب وجوده في الحكمة وهو المطلوب
 الثاني انه تقدم وجوب وجوده فاليه بالعدل بين الخلق
 في سائر ملحقه لكون اليه في ظاهره من ان الكتاب العربي عاين
 مستعمل على كل حكم حركي لحاج اليه وكذلك متواير الستة بوج
 وجوده يحفظ لجرسات السوء والاحكام مدين لعلهم السوء
 فاني مقام صايب تلك السريعة المتعطل بتما لها وذلك هو الامام

فيكون وجوده لطفاً وهو المطلوب وهذا امر اذا كرهه وجوابها
 ذكرنا هاهنا كتاب اللوامع فمن ارادها فليقف عليها **قال**
 لما كان عليه الحاجة الى الامام عدم عصية الخلق فحب ان يكون الامام
 معصياً ما والا لم يحصل عن الخبير **اقول** اعلم الناس في
 وجوب عصية الامام مفاه الكمال الا اصحابنا واستدل المصنف
 على وجوب ان العبد الموجه لنصب الامام في جوار الخطا على المكلفين
 انه لو فرض عدم ذلك لما كان الوجوب متفاضلاً فاذا فرض الامام
 جابر الخطا وجب نصب ريس له والكلام في الثاني كالكلام في الاول
 فلم يرد احد من ائمه غير مناهيه وهو باطل لادم من جوار الخطا
 على الامام فلا يكون جابر الخطا وذلك هو المزايا بالعصية فكون العصية
 واجبة وهو المطلوب **قال** اصل لما كان عصية الامام
 غير موديه الى الخلق الى الصلاح امكن وقوع الفسدة والفساد
 بسبب كونه الائمة فكون الامام واجبة في سائر الاقطار ليعين
 بنوايه فيها **اقول** الاكبر على انه لا يجوز تعدد الائمة في
 زمان واحد خلافا للزندقة فانهم جردوا ايام امامية في عصر
 واحد في بعض متنايدين اذ استعملوا للرباط الامامة
 والوحدة لانه وجود الامام نفسه غير ملحق بالخلق على وجه
 الفساد لما يدينه تعريف اللطف لانه لا يسلخ الخلق جاري وقوع
 الفسدة والفساد مع وجوده ولا يعود لزم من العلم في نصب
 او لزامه في زمان واحد لما ان وقعت بعض احوالها

ويعضهم الى الاجتزاء والفرص ان كل منهما جواره عند الامامة التقصا
 فيقتل مخالفة ونوع الفساد وايضا لو جاز قيام امامين في زمان
 لزوم الحال لكونهما عينا وبعين فلا اولوية لاشياع اجدهما دون
 الاخير فلما ان شجاعتا وهوجا لجرار اختلافهما اوسع اجدهما
 فلم يخرج بلامرجح اولا لندعاه هو باطل لوجوب وجود الرئيس
 المستلزم لوجوب تبعه ان قلنا اذ كان واجدا فكيف يكون
 حاله مع المكلفين يتبع ذلك ان قلنا استعين بنزاهة علي
 انبياء او امرة وبنواهيته **قال هداية** لما كانت
 العصمة امورا اختيارية لا تطلع عليه الاعلام العبرية لم تكن للعلوق
 طريق الى معرفة المعصوم ويجب ان يكون منصرفا عليه اماما من
 قبل الله تعالى او من قبل نبي او امام قبله **اقول** اختلف النائل
 في الطريق الى معرفة الامام بعض انما فهم على ان التصواب
 من الله ومن النبي او امام طريق ذلك فقال اهل السنة حصل ايضا
 بالبيعة والاحبار وقالت الزيدية بالقيام والديعة ويعتبر الرابطة
 حسنة العلم باحكام السيرة والرهبة والنجاة والقيام والديعة
 ويكون من ولد الحسين عليه وقال اصحابنا لا يحصل الامانة الا به
 وذلك لان العصمة شرط في الامام كما تقدم وهي امر حسي لا يطالع
 عليه الاعلام العبرية واما قلنا ذلك لان اصطلاح الظاهر غير
 قابل في العصمة بل لا يوضح ذلك من صلاح المناظر لان العمال
 في عبيد الدنيا والسجدة والنفقة فلا يصدق على العصمة لم

يكن لنا طريق الى معرفة تهاه النص وقد يكون من الله وهو فنان
 احدهما قول هو اللفظ الدال على المراد دلاله ظاهرة بذاته وهو
 الجلي والاندانة مع ضم مقدمه اضري او مقدمات وهو الحفي
 وباسمها وعمل وهو خلق المعجز علي يده عقيب الدعوي وقد يكون
 من الرسول عليه من امام قبله وهو قول يفسر الى القسبي للذ
 كورين وعلينا كما يقال وسعنا اسعادا طاهرا بالاله علي المعني
قال هداية لما است ان البعض لم يوافق بعضه
 وكل امر ائق عليه الامامة في عصر ما لا خالف العقل كانت
 حقا واجماع الامم حق **اقول** اعاد ذكر المصنف هذه المسئلة
 هنا لانها اجدت معانات الدليل الاتي واجماع الامم عباره عن ائمة
 العلماء من ائمة صلحهم والله على امر من الامور ولم يخالف في
 كونه حجة الا النظام واستدل للمذهب على حجة بقوله عليه السلام
 ائمتي علي خطاه اما اصحابنا فلما كان الامام واجب الوجود
 في كل عصر وهو واجب العصمة وسيد العلماء فافترض انما العلماء
 حكمهم في اي عصر كان فان قوله باصله في قولهم يكون ذلك الاجماع
 حقا لا مخالفا لخطايا الامام ودليل حجة الاجماع هو قوله عليه السلام
 ان الامم اجمع عليه يجب ان لا يكون مخالفا للعقل فانه خالف
 وجب المضيق الى الدليل العملي **قال اصل** لما است في عصر الامام
 ولم تحت العصمة في غير الله الا في عشر بائنا في عصره

امامهم يعصونهم فوجب منا اعتقادهم علي كل واجب **اقول** لها
 وجع من سابط الامام سر في بعض الائمة وهم الاثني عشر عليهم
 السلام علي الحسن والحسين وعلي ابنه وجعل وجعفر وموسى
 وعلي محمد وعلي والحسن والحسين علي محمد بن الحسن صلوات
 الله عليهم اجمعين ونقرر الدليل ان نقول كل ما وجب كون
 الامام معصوما كان هو لاي عليهم السلام هم الائمة لكن المقدم
 حق فالسالي مثله اما حقيقته المقدم فقد تقدم الدلالة عليها
 واما سان السطية فلا بد لولا ذلك حروف الاجتماع وهو باطل
 كما تقدم وذلك لان القابل بايلان واما مسطر العصمة والائمة
 هو لاي او غير مسطر والائمة غيرهم فالقول بوجوب العصمة
 لم يقل به اجد فكون حارفا للاجماع فيكون باطلا وهو المطلوب
 واعلم ان المصنف رحمه الله افترض الاذلة على هذا الدليل
 ادله اخبرك مسير الى بعضها الاول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 اطعوا الله واطعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد اما من علم
 عصمتهم اولا والثاني باطل والاولم الامر بطاعة جابر الخطا
 امرام مطلقا وهو لا يصح من الخلف فالاول هو المراد وكل من قال
 بذلك قال هم المعصومين وورد مجديب الانصاري عن النبي عليه لما
 سئله عن اولى الامر فقال عليه السلام هم خلفاي باجائز اولهم علي
 ابن ابي طالب ثم الحسن والحسين وسبعة من ولد الحسين عليهم

الثاني قوله تعالى وكونوا مع الصادقين وهو من انما تقدم الثالث
 ان كل واحد منهم ادعى الامامة وطفوا المعجزة على يده وكل من
 كاد كذلك فهو امام والكثير سبق بيانها في الفتوة واما الصعري
 فقد رواه في الامامية بعد حوسنها الرابع بعثت الامامية
 بامر النضر الجلي علي علي عليه من النبي صلعم والله كقوله هذا
 حلفتي عليكم وقوله انت وفي كلام من وهو منه يعذب وقوله
 سلموا علي علي يا مودة المؤمنين وصر علي علي الحسن والحسين
 وصر كذا اجد من البايعين علي من بعده فلهذا الائمة وهو المطلوب **ب**
 الخاص بعد الجهور عن جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه واله
 قال كبره امن بعدك اي عي حليفه كل من من ربي ونقل مسرور
 من ابن مسعود انه قال لما سئله سائل هل عهدي اليكم ينكمركم
 يكون بعده حليفه قال نعم اي عسر عيدي نهضتني ابراهيم وكل
 من قال ما في عدي بعد العيد قال هم الائمة السادس روي
 سلمان الفارسي عن النبي صلعم انه قال للحسين عليه واري هذا امام
 ابن امام اخو امام الائمة تسعة باسهم واثمهم السابع ورد في
 التواتر ان الله بعث والابراهيم عليه السلام قد اجبت دعائكم في ابراهيم
 وعظمته مجد اجد وسيلد اي عسر عطيها الثامن قوله تعالى واولوا
 الامر منكم يعصونكم اولا سبعة في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
 ووجه الدلالة انهم اوجب الي النبي صلى الله عليه من كل من ادعى

٥٩
الامامة وكل من كان كذلك كانوا ائمة وهو المطلوب اما الصغري
فظاهرها ان طلت العباسين واولاده اقرب فلما مني اذ هو عمر من
الاب حمله وعلي علم ابن علي من الابوين سلمنا لكنه خرج بالليل
المسروب بالعضة والافصليه والحسنات ابننا رسول الله والحرير
نكاح بنا قهر عليه فكنوا اقرب واما الكركي فللاية لان اولاده اولي
الارحام اما في كل ما للرجل ان صرف فيه او بعضه فان كان الاول
لزم اسقال ولان رسول الله البهم وصيه للعمر وان كان الثاني
فالبعض اما الولاية او غيرها او الثاني باطل لغير العربية فيكون
الولاية لاله قوله تعالى التي اولي بالمؤمنين من انفسهم ولاية
التي صلى الله عليها المصطفى من الانبياء لال الماسع نوار عن النبي
صلعم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعرفتي اهل بي لي يقرب
حتى ابروا على الخوص ما ان تمسكم بهم لن تضلوا ان قلت هذان
الرجهان تعان كل اهل البيت صح قول الربدية قلت منوع فان
اسراط العضة خرج ما عداهم حصرا وقد جعل التمسك بها مانعا
من الضلال وذلك لا يبر الامم لحققت عصمة وكل من قال بذلك
ان المراد الابي عن **قال هداية** بسبب حرمان الخلق امام
الزمان ليس من الله لانه لا يخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لانه
يكون من رعيته وما لم ينزل سبب الغيبة لم ينظر للحج بعد ارجاء
العله وكشف لانه لله تعالى الخلق والاستيعان في طول عمره مع

سوت امكانه ووقرعه في عبوه حمل محض **اقول** لما اعتقد
اصحابنا وجوب الامامة في كل زمان وتوارى نقلهم لخص الامامة في
الاي عسر وان الثاني عسر قد ولد وانه ساهده جماعة منهم
بعد قولهم العلم من الله على عبده علمه وانهم نقلوا عنه مسائل وقضايا
وكان له نواب يقدر الامور منهم عنه علمه لانه عاب بعد ذلك ليشتر
وانقطعت تلك المسافرة والمناجاة له عليه السلام فوجت في الحزم
لما الطعن او لانه تسليم تلك القاعدة الموجبة لوجود الامام في كل
وقت بانه عبر طاهر بالانفاق ولان اولاده ولا امر واما بعد تسليم
لك القاعدة السوال عن علة الغيبة او العيب والحق عيدهم بتلوا
عن الحكم تعالى وبالمانع امكان بقا شخص هذه المدة الطويلة وله
هد العجز الخارج عن العادة فابواب اصحابنا امانى الاول فتدفع
الحرام تلك القاعدة وانما يتم ذلك لو لم نقل بوجوده ولاوته ومنا
فقولكم بانه عبر ظاهرا ولا امر ولاناه قلنا ذلك غير قاطع فان نفس
وجوده لطيف وتعرفه لطيف خارجا للطيف حاصلة حال ظهوره
وعيبه وهما بالشيء الى حقيقة شتيان كمال النبي علم واستبصار
في الخاز وحال عيبه جماعة من الانبياء عن امهم واما عن الثاني
فاجاب المصنف بجماعة بانه ليس من الله بحكمته ولا من الامام
لانه من رعيته لسوا حصارهم وعدم قولهم وادعاهم فاذا
كان كذلك يكون العيبة حاصلة ما امت العلة فاصلة واما يكون المحج

بعد ازالة السبب المانع من الظهور ولجانب غير هربان السبب غير معلوم
 انما اذا لاجب علينا معرفة علمه خلق كل شي معترف علمه خالق الحيات
 والغراب وغيرهما تفصيلا لكن الاجمال بان الحكيم لا يفعل الا لغير
 صحيح وحسن جاز ان يكون ذلك لمصلحة استتار الله يعلمها وتقول
 المصنف وكنت الخفية لله اما هذا الجواب بما اظنه واما على الثالث
 بانه ممكن والله تعالى قادر مختار وقد فعله جهل محض ومكابرة لمرشح
 العقل وخروج عن الملة هذا انه قد وجد ناصبا وعنه اما في حق
 الاسما فكما نرى والرجال واما في حق السعد فكل من والحق على الله
قال مصنفه لما كانت الاسباب والامه تحتاج اليهم الامه للتعليم
 والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واسبح ولما كانوا معصومين وجب
 ان يكونوا قريب الى الله تعالى ولما كان الامام من رعيه التي عليه وجب ان
 يكون تسبته في الفضل الى الامام كسبته الامام الى الرعية **اول**
 هناك السهر مسائل الاولى يجب ان تكون الانبياء والامه افضل من
 كل واحد من الامه والمراد بالافضليه ان يكون اجمع الخصال الكمال
 كما وليها وانما قلنا ذلك لان العلة الموجبه رايستهم بعض الرعية واختياره
 الى السعير والتاديب فلم يكن يحتاج اليهم افضل لما لمعني
 حبيبه الاختيار اليهم لكن العزم خلاف ذلك فيدخل في وجوب
 كونهم افضل من رعاياهم ان يكونوا اعلم واسبح واكرم الى غير
 ذلك من المضافات الثاني انه يجب ان يكونوا قريب الى الله تعالى معنى الامر

اص

اكثر ايا او معنى الامر اكثر حضوره عنده بايزاده الجواهر
 معنى الامر اكثر اسما ما للتعظيم والتعجيل لا شك ان هذه المعاني
 كلها لان معلوماته كلها للقيام بكال الطاعات واختساب المعصيات
 الذي هو التقوى لقوله ان اكثر مكر عند الله انفاكم اذا عرفت
 هذا فاعلم انه لما وحيبت عضه الانبياء والامه عليهم السلام وجب
 حضورهم على كمال الطاعات واختساب كل المعصيات فلا حرج كما ان اوترب
 ما اعاني المذكورة الثالث انه تقدم وجوب كون الامام افضل
 من رعيه كما قلناه من الاحتياج اليه ولانه لولا ان كان اماما ساويا
 لمدم الرعيه لاجب او مفضو لا وهو مخرج عقلا وسرا لقوله مع امن
 لهدى الى الحق احق ان تنفع الابه اذا عرفت هذا والامام لما
 كان من رعيه التي عليه علمه لانه يحتاج اليه في التعجيل وجب كون النبي
 افضل منه لما قلناه هاهنا فترى كلام المصنف رحمه الله ليس فيه
 عظم منصب الامامه كما انراه لاسيما اجابه بعضهم حتى قال ان
 عليا عليه السلام الذي عليه لقوله تعالى وانفسا وانفسكم في انه المبدأ هله
 واذا كان نفسه لا يكون تسبته اليه كسبته الرعيه في النقص
 فلما كونه نفسا كسبته لانفسه من احتياجه اليه في تحصيل الكمال
 العلميه والعملية الذي هو مرادنا بان النبي افضل منه بذلك الاعتبار
 ومن نصح كلام علي عليه السلام طهر له حصصه ما ذكرناه لقوله وقد قيل
 له لقد اوتيت علم العيب وقال وليس ذلك بعلم عيب انما هو

علم علم الله بنبوته وعلانيته وكفره في وقت فجاءه مع النبي صلى الله عليه
واله برمع كل يوم علما من اطلاقه الى عي ذلك والحكم الفاضل بينهما
ما حكاه علي عليه السلام انه قال له يا علي انك سمع ما سمع ونرا ما نرا
لكل انت نبى واما انت وزين واعلم ان كلام المصنف الذي
ورزاه يوضح في امام نسب الى سريته واما بالنسبة الى
عربي سرهنة فلا فان اطمينا عليهم السلام بان نسبتهم الى اي
كان نسبه رعيته اليه محرم يكون على ابن اي طالب نسبتته الى
احد اسماي اسرائيل كذلك كلا وجا شتبا في عند جماعة من اصحابنا
ان اطمينا عليهم السلام اوصل من جميع الانبياء عليا محمد صلى الله عليه
واله وعنه نعمهم الاولي العزم منهم وروى سحن المقيدي ذلك
والحق عندي انه عليه افضل من كل احد الارسل الله تعالى اليه
فهم اوصل من عليا اولى العزم واما اولى العزم فعدى ذلك
روى والله سبحانه اعلم **فالسبب الفصل الرابع في**
المعاد ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والفكر والادارة
والفكر المخلقة جعل في الامر الاختيار سده وكلفه فكيف يتصرف
خضع بالاطراف الخفية والجليه لعرض عايد البهر وليس ذلك الا
نوع كمال لا حصل الا بالكتب او لا يمكن بل لا يستطيع كلهم عليه ابتداء
ولما كانت الدنيا دار التكليف وهم دار الكتب فمع الانسان فيها
مده يكون خصيل كماله فيها لم يحول الى دار الجزا وسمي دار الاخرة

سورة
٢١

اقول المعاد مفعول مشتق من العود وصنعه مفعول الى الزمان
والمكان اي زمان العود ومكانه والمراد به ههنا هو الرجوع الى
الابدان وعود النفوس اليها بعد مفارقتها او انصر هذا واعلم ان
الله تعالى خلق الانسان في اجتنى تقويم كما حكاه في كتابه الكريم فبعد
مراجعة تخت ما يعصيه نوعه للافعال المطلوبة منه ورايه بعد
تعدل اركان باباه افاضه النفس الناطقة وتلقاها بيبه وحل
لها صفا في ذلك البدين ويريدته فوجه في مختلفه منسب الي
مدرسة والى محرمة اما المبركة فاما للكيان وهي القوى العقلية
الموصله للعلوم والكرسات فاما طاهر وهي السمع والبصر والشم والذوق
واللمس واما باطنه وهي خمس ايضا الحسن المستور والمخاطبة والمفكرة
والخيال والوهم فاما ان يحب على حب النفع وهي الشهوة او على دوح
الضرر وهي العصبية واما افعاله وهي القدرة التي تفعل بانطعام الارادة
المها والطعية اما عادية لوصوله ولخدمها في اربع الاول لجاذبه
والمناكة والمخاطبة والداوغة فتبارك الله اعنى الخالق له ان جعل
نعما الاحسان بيده ولم يحصل فرج العناق مما لا يصبره من الحيوانات
بل كلفه كاليف سافة وحسنه بالطاق خبفه كالعقل الذي يعلم به حيت
الافعال وفهمها وحليمه كعت الرسل ونصب الاله لانه لما استحل
عليها الفاعل الحكيم العبد وفعل العبد وجب ان يكون ذلك الخلق
والانس العرض لا يعود الى الفاعل الحكيم لا سغناوه وكماله وجب
عنده الى هذا الانسان وليس مقبده له لا استخاله ذلك على الحكيم

الاول

فكون مصلحه وانت الانوع كمال هو المنافع البايه المعارفه للعظيم
والجليل من اعظم من ذلك وهو الفور بضره تعالى كما قال
صوان من الله اكبر لكن ذلك لا يحصل الا لكسب لان الفعل الصريح لجعل
الرضوان والعظيم لعه مسخفه ولو امكن حصوله من دونه وحلقه
تخلبه انتد امكن بوسط التكليف عتبا تعالى الحكيم عنه فاد الفصول
بالذات الفور ملك السعاده وللصول على ذلك الرضوان المستحق ذلك
بالكسب فكون ذلك الانسان بالذات اجدها الكسب وهي دار الدنيا
وباشها الحول وهي الدار الاخره المعبر عنها بالمعاده كما يعبر عن الاول
بدار التكليف **قال** **مقدمه** الذي ليس اليه الانسان جالقه
اذا لو كان عوصا لاحتاج الى محل نصف به لكن لا نصف بالانسان
ببب بالضرورة بل نصف هو باضاف عبوه فكون جوهرها ولو كان
هذا البدن اوسى من جوارحه لم نصف بالعلم لكنه نصف به
بالضرورة فكون جوهر عال او البدن وسائر الجوارح الاله ونحن
نسميه ههنا الروح **اقول** لما كان المعاده وهو الوجود الثاني
للا انسان اضر الى معرفه الانسان واحلف الناس فيه احلافا
لا يكاد ينطبق لكن حاصره الى انه اما جوهر او اما عرضا والجوهر اما حيا
او زواجي فالافتاء بلاده الاول ان يكون عرضا فعلى هو المراج
المعتدل وقيل هو الكبره وقيل ههنا لط الاعضاء وسلك البدن
الثاني ان يكون ههنا جسماني وقيل المبكّل المحسوس وقيل الخلط
الاربعه وقيل العناصر الاربعه وكل ذهب اليه قوم وقال النظام حسم

لطيف داخل البدن وقال الراوندي جبر لا يصري في القلب
وبل انه الروح وهو جبر مركب من جاذبه الخلط والمحيض
من المحسوس قاله اجبر اصله في البدن باقيه من اول العبد
الي اخره لا مطبق اليها الرياذه والقضائ وهو الاقرب
الثالث ان لا يكون جسميا ولا نسياني وهو المعبر عنه بالزوج وهو
مول الحكماء ونصف المعتزله ونصف الاماميه واخاره المصنف واستدل
بابطال القسمين الاولين لست مطلوبه اما الاول فلان
العرض قايير بغيره فحتاج الى محل تقوم به ويكون ذلك المحل موصوفا
باضافه فابره فلا يكون عرضا وهو المطلوب **واما** الثاني
وهو ان يكون جسميا او نسياني كهذا البدن لوسى من اجزائه فاستدل
بطل على بعينه بان الانسان موصوفا بالعلم والشيء من ههنا
البدن واخره لم يوصف بالعلم فلا يكون هذا البدن ولا شيء
من اجزائه اما الصعري وظاهره فلاه انها كان انسانا با ادراك
الكليات لا با ادراك الجزيات لانها ما من حيوان الا وسار كنه في
ادراك الجزيات **واما** ادراك العلوم العليه فسي تنازعه عن باقي
الجزيات **واما** الكري فارجح بين الاول ان العلم بقول ضرره
المعلوم في العالم فاد حصل ضرره الكلي في الجسم او جزمه لزم ان
يكون الكلي حيا لان حربه الجسم سلفه حربه لخاله الثاني ان
الانسان يعلم التسيط كالقطعه والوحيد فكون علم ايضا بسيطا

لوجوب مطابقة العلم للعلوم و اذا كان العلم بالسيطر البسيط
 واجب ان يكون مجله ايضا بسيطا لاستحالة حلول البسيط في المركب ولا
 يخرج من هذا البدن او جزؤه بسيطا فلا يكون عالما به ولا يكون انسانا
 وهو المطلوب وهذا القدر مبني على ان العلم يحصل صورته المعلوم
 العالم والمخبر ان يقع من ذلك فمعلوم الجواز ان يكون اضافة بين العالم
 والمعلوم لسبب القوة العريضة التي في القلب المتصفاة بالعقل وحسب
 جلا ان يكون العالم بالكل والسيطر هذا البدن وسمي منه وايضا
 سمي على بحر الذي لا تصرف في الحضر في ابنته قوله يكون
 جرحه عالما لما بطل كونه غيرضا وهذا البدن لا وسمي منه والبدن
 فهو عند جرحه بحر عال مرتعلق بهذا البدن بعلى الذي
 وهذا البدن واخره الان له تصرف في افعاله وسمي ذلك الجرح
 بالروح قالوا والله الاسارة يقول له تعالى وتسالونك عن الروح قل الروح
 من امر ربي **قال مقتله** جمع اجزاء بدن الميتة بالبقاء
 مثل ما كان واعادته روحه المذبذبة اليه سمي حشر الاجسام وهو
 حكيم والله تعالى قاهر على جميع المكنات والبرها والجسم قابل للالتفات فيكون
 قاهر عليه **افل** حشر الانسان هو عبارة عن جمع اجزاء البدن بعد نفثها
 وتالفها على العود الذي كانت عليه وحق الاعراض الذي سلكه في واعادته فعلق
 الروح به كما كانت اولاد اسلافه في امكان ذلك والاما جرحه واولاد هذا الامكان
 موقوف على مقصدي لحياتهم فاعادوا وياينها كما كانت عالما بالحيات

لغير المعين وقد عظم شأن ذلك كله ويكون في الامكان موقوف على
 على هذين المقتضيين لم يذكر العباد الجسماني في موضع من القرآن
 الاورد قدس كرها كما في قوله وضرب لنا مثلا نسي خلقه قال
 من يحي العظام وهي رميم قل يحيا الذي انشاها اول مرة وهو كل
 خلق عليهم **قال امثال** الاما كلهم رميم والخرس الانسا
 وهو ارق للمصلحة الكلية فيكون حقا العصفه والجنة والنا والجنس
 كما وجد به حق ايضا السبي في المكفون حقا فهم من الدواب والعقاب
 وضللك عذاب القبر والضابط والكيب وانطاف الخوازع
 وعبرهم اما اختروا من الامكانها ولبار الصادق لها **افل**
 في هذا الاصل ما يدل الاولي وجوب حشر الاحياء لانه قد تقدم بان
 امكانه لا يجب وقرينة الاستيف خارجي ودليل الوجوب به ان الانبيا
 عليهم السلام اخبروا ابو قريظة وكلما كان له كذا فهو واجب الوقوع
 اعماء الصعرك فظاهر من نظري للكتب الالهية لتواتر النقل عنهم به
 حصر ضا كناية العرب واما الصوري فبعضهم الدافعة للكذب عنهم هذا
 مع ان ذلك مما ايق للمصلحة الكلية كما تقدم فمرو من العرض في خلق
 الانسان الثاني حسب اعتقاد وجوب الجنة والنار المحسوسين لدلالة
 القرآن على ذلك كقوله في الجنة اعرف اليقين والاعداد تسلمم الوجوب
 قوله النار تعرضون عليها عذابا وعقبا وتوم القهم وايضا المتفق
 المكفون حقا فهم من الدواب والعقاب واما قريظة المحسوسين

ليدع بذلك ما يدل منكر البعاد الحسناني لحيد الوعيد والوعيد علي
 الروحاني وهو باطل لان العلم ضرورة من في محمد عليه انه كان يتوكل
 بالبعاد الحسناني في الجنة والنار فيمكن فيها من المأكول والمرب والممنوع
 دخلها واكار ذلك خرج عن الله التائب بحسب اعتقاد هذه الامم
 وهي عذاب القبر ويعبد والحساب والقراب والكتب واطلاق الخراج
 وكيفيات النعم والحجيم وغير ذلك لانها امور محكمة موافقة للصحة
 والطبيعة والصادق عليهم المعصوم احب بها وكما كان كذلك فهو حق
قال هداية ايجاد العبد ومحتاج والالزم لخلل العبد في
 وجود واجد فيكون الواجد ساسي ولما كان حسرا الحساد حقا وجب
 ان لا يعجز اجرا المذات المخلوقين وارواحهم بل بسد لالتاليق والراح
 والقنا المتناثر اليه كتابه عنه **اقول** هذه الهداية مستلذان
 الاول في حلف الناس في ان الله اذا عدم عدا ما يحضوا وضار نفيا
 ضروا هداية يمكن ايجادته بعينه وتسحقه ام لا بل بوجود مثله الاشارة
 والمسرف من العبد له بالاول وقلت الحكما والبولكي في التصرف والمصنف
 الثاني في بعض الناس ادعى الضرورة على استغالة ايجادته والمصنف استدل
 بانه لو امكن لم يخلل العبد مني السي ووجوده ونفسه والالزم كالملازم
 في البطلان بيان الملازمة ان الموجود في الزمان الاول لو عدم في الزمان
 الثاني من الوجود ونفسه وان كان غيره لم يكن البعاد غير المتي
 بل مثله فله فيه نظر لحوار ان يكون الوجود الثاني غير الاول بالماهية

في الزمان الثاني فان كان
 الوجود هو نفسه في الزمان الثاني
 الثاني في

والظاهر ان شرادهم باعادة هو وجوده ما يباوجوده بالاول وفيه
 حصل الحق ان يقال ان اريد باعادة الموجد وم ايجادته كل وجوده ما يبا
 وجوده لادامه وعادته المحقة وغيرها الدليل وان اريد لا
 بعينه المحقة لم يتم لما قلناه في الحكلة اذ قلنا بان الوجود رايد
 على الماهية لما اذا قلنا الوجود نفس الماهية والدليل قام **لحجج**
 المحررون بان لا يستلزم لكان اما لادامه فلا يوجد اصلا لامر اول ولا
 ما يبا وان كان لغيره جاز زوال ذلك العبد وجوده وجوده عند نظر
 الي وانه احبب بانه تمتع لامر لادام الماهية وهو كون الوجود يعجز
 العبد ولا يمكن في لزومه فامساحة لا موهلة الارز لا يصح امتناعه
 مطافا الثاني المصنف لم يخاف من هبة ان العبد وم استحالة ايجادته
 بعينه وكذا انبولكي في التصرف في ان يقول ان اجرا المذات المكلفين
 وارواحهم لا يجوز عجزها لانه لو عدمت لوجدت مثلها وكان النواب
 والعقاب يصلان الى غير المسحق فلذلك فسر المصنف العجز مفروق
 الاجرا وسدل التالف المراج كما في وضه ابراهيم عليه لما سأل ربه ان
 يريه كرمي المرفي امره بل اخذ اربعة اطياف ونفق اجرا وهاو الفضة
 مشهور وفيها اشارة الى ان الاعداد باليف الاجرا بعد نفقها قوله
 والقنا المتناثر اليه كتابه عن جواب سزال مفقده لغيره ان حمل الاعداد
 على المرفي مخالف لظاهر قوله مع كل من عليها فان كل شيء هالك الا وجهه
 فان المرفي لا يسمي فنا ولا هلاكا اجاب بل على المرفي مع ما في الدليل

للعقول الدال على عدم اعادة العبد وموجوب افعال الحق الى حقيقة
 وهي صحة النقل والاستيعاد في ذلك بانه قد يقال اعير المستمع به مجرد
 هالك **قال مستشهد** قاله الغلاشقه حصر الاحتياج لان كل
 حقد اعبد لمزاجه واستبعد اسحق فمضان النفس من العقل الفعالي
 فلو انصقت لغير اريد الممت بالمزاج لا اسحق نفسا من العقل واعيد
 اليه نفسه الاولى على قولكم فليعلم اجتماع نفسين على بدن واحد وهي
 وحى لما انسا الفاعل المختار وانطلقا فاعلم لهم لمزاج الى جواب هذه
 الغد بآيات **اقول** هذه السببه متوقفه على حكاية قول
 الغلاشقه في هذا الباب فنقول ذهبوا رسلوا الى ان النفس
 جازية ضارده عن العقل الفعال وهو العاقل وقد يعبر بحكاية قولهم في
 كيفية صدور الموجودات عن الباري تعالى بنامهم على ان الواجب
 لا تصدر عنه الا واجب وجدوث النفس من وطا على الالمزاج
 والمزاج كيفية معاضله من فاعل العناصر بعضها في بعض بان فعل
 كيفية اجدها في مادته الاخرى فيبكر من راقه كيفها وقال ايضا بان
 سخطه اجتماع نفسين على بدن واحد وهو ضروري فان كل واجب
 لحل نفسه واجده وانما لاجتماع على بدن نفساني لزم وجوده الاسين
 فيكون الذات دائنين وهو محال اذ انقر هذا والاولى وقت الاعاد في كل
 ذكرهم من الجمع من العرفين فلا بد من صدور الالمزاج واد العبد
 المزاج اسحق فمضان النفس على من العقل الفعال على قولكم تغادر اليه

تو

نفسه الاولى فليعلم اجتماع نفسين على بدن وهو محال لما تقدم والمزاج
 ان هذا الكلام كله مبني على ان الباري موجب وان الواجب لا يوجد
 عنه الا واجب ونحن قد مضى قبل بطلان المسنين معا وانما الفاعل
 المختار فلا ضرورة لنا الى جواب هذه الهذيان **قال اصل**
 للرب والعقاب الموعود ان دايان وكل من اسحق النواصب
 بالاطلاق فليعلم الجنة وكل من اسحق العقاب بالاطلاق فليعلم النار
 وكل من لم يستحقها كالصبيان والمجانين والمضعفين لم يحرم من التكرير
 المطلق بعد بهم فليعلم الجنة ايضا واماني جمع بين الاستحقاقين فان
 كان متوقفا عليه ثوعدا مطلقا لا يعينه امكن بالامكان القيام ان يخطو
 عنه بفضل وكرمه لانه وعيد به مع حينه وظلم الوعيد فيج وايضا العرف
 من حلقه ابايته وعاقبته نفس عرضه تغلي وان لم يسله عقوبة لو كان
 متوقفا عليه بالنوعين فاما ان يحيط اجد الاستحقاقين بالاحوال ولا
 الثاني ان ياب لم يعاقب او بالعكس **اقول** لما فرغ من مبايعة
 العباد سرع عبي نواجده وهو متسايل الوعيد والوعيد والنواب هو
 النفع المسحق للفارق للتعظيم والجلال فبعد الاستحقاق لمزاج
 وفارقه التعظيم صرح العوض والعقاب هو الضد المسحق للفارق للجلال
 سخوف والاهانة وهما دايان في الاصل لانها لطفا في وقوع
 الطاعة وارتفاع المعصية وقد واهما ارجل في الطغية لان النواب
 والمدح وجلولا الطاعة والعقاب والدم وجلولا المعصية والمدح والذم

داليمان ودوام اجد المجلولين تسليم دوام الاخر لان دوام العلول
 دليل على تحقق العلة وتحقق العلة تسليم تحقق العلول الاخر اذا
 بحرف هذا فنقول كل من اسحق الثواب بالاطلاق اي لا ياتي يكون
 استحقاقه للثواب مشروطا بخلد فضاخا او سفاغا بعض له السفاغة ذلك
 هو المؤمن الذي لم يسب ايمانه بطام فانه حصل الجنة وبخلد فيها لوجود
 العلة الدائمة وهي الايمان ودوام العلة تسليم دوام العلول وكل من
 اسحق العقاب بالاطلاق اي لم يحصل له سبب مرضية الجنة كالكا
 فانه يدخل النار وتخلد فيها لان اسفا السبب تسليم اسفا السبب
 وما بعد الدنيا من دار الالجنة او النار فدخل النار وتخلد فيها كل
 من لم يسحق ثوابا ولا عقابا كالصبيان والمجانين والبله الذي لم يبين
 من الفهم اصلا لم يخرج من الكبريم المطلق اي الذي ليس فيه خلل ولا
 احساج بوجه من الوجوه ان بعد بهم بالنار بل يدخلهم الجنة فضلا
 منه سواء كان بالاصح من منين او كفار وامام من جمع بين الاستغفار بين
 اي صدر منه ما اسحق به الجنة وما اسحق به النار كالمرس الفاسق فلا
 خلل امانا يكون متوجعا على ما اسحق به النار وتعدا مطلقا لا يعينه اي
 يكون ذنبه صغيرا او لا اي يكون متوجعا عليه نوعا معينيا كالصغيرة
 او لا فان كان الاول امكن بالامكان العام ان استوسع الادلالات
 ولا بالصراف لغوا عنه لانه تعالى وعيد بالعقوبة وهو من خلاف
 الوعيد فيصير وايضا العرض من الجاهل اتصال الثواب اليه فيعاقبه

بعض لغرضه وهذا ايضا محقق في القسم المتوعى بعينه فانه لا مانع من
 ذلك قال بعض الفضلاء المعاصرين لو قيل امكن بالامكان الخاص كان لا
 ان العفو جازي وكان المناسب ايراد الامكان الخاص اي الذي ليس
 لمروري الوجود ولا العدم قلت العفو وان كان مجابا لكن في الجنة
 الوجوب لوجهين الاول انصافه تعالى بالعفو العفو ولا يتحقق بها
 الا بالعفو عن المعاصي خرج الكافر بالاجماع وفي غيره وهو المطلوب
 الثاني ما قاله المصنف وهو انه وعدنا بالعفو وحلف الوعيد فيكون
 الوفاء واجبا وكان ايراد الامكان العام اولى بهذا وان كان الثاني اوانه
 لم يعرف عن القسم الاول فلاخلو اما ان تسقط اجد الاستغفار بين
 بالاصح والاول الثاني لمانا يكون سبب لم يعاقب او بالعكس اي لعاقف
 لم سبب فالاقسام ثلاثة فالاول هو الاجباط وهي سبب بطلانه والثاني
 ايضا باطل لان الاجماع محصل على ان من دخل الجنة لا يخرج منها
 الثالث فيكون عقابه معطجا وهو المطلوب وورد في القصاص ذلك
 كونه على الله عليه واله يخرجون من النار وهم كالجسم او كالنجم فوامهم
 اهل الجنة معولون هو لا يجهلون فيموتونهم ويعتدون في علم الجاهل
 يخرجون ووجههم كالبذر **قال جل سلك** المذهب الاول
 وهو اسقاط اجد الاستغفار بين للاخلد مذهب الوعيد به وهو الاول لان
 العفو الاله الصغائر قد ذهب ابو علي ان الاستغفار في خط النواقص
 وسفي هو كماله وهو الاجباط ومذهب ابنه ابي هاشم انه لا سقي من

الواحد بعد الثاني الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي يسقط بالناقص
 وهو الموزون ويكون الحكم للفاضل استحقاقا او باكان او استحقاقا عقابا
القول الوعيد به هم الذين لا يجوزون العفو عن البيرة يقولون
 بدم وعقابها ان كانت هي الفاضلة بعد الاستقاط واحلفوا علي
 قول احد جماع قول ابي علي وهو ان الاستقاط الرايد يسقط بالناقص
 وسفي الراد هو كما لو كان احد الاستحقاقين عشرة احر او اخذ
 خمسة فان الخمسة يسقط وسفي العشرة اي سبعة كانت وبايهما قول ابي
 هاشم هو انه لا سفي من الرايد بعد الثاني الا الفاضل عن قدر الناقص
 والباقي من الرايد يسقط في مقابلة الناقص كما في مثال المذكور
 فانما يسقط خمسة في مقابلة خمسة وسفي خمسة اي سبعة كانت طلعه اذ
 بعضها وتسمى الاول القول بالاجباط والثاني القول بالموازنة **قال**
 والمذهبان باطلان لانهما على ما يبرر الاستحقاق وتنازه وذلك غير معقول
 لان الاستحقاق امر اضلي والاضافات لا ترجيح في الخارج والادام
 التسلسل وما لا يوجد لا تفعل باي شيء وتنازه وان قلنا بوجوده قلنا انما
 ان يوجد الاستحقاقان معا اولوا الاول يصح الا يكون صدي وذلك
 مبني مذهبهم وايضا لا يكونا احدهم اوليا لثانيه في الاجباط من الاخر فاد
 اجبب احدهما بالآخر في الموازنة وكيف لحظت الاخرية اذ ابر المذهب في
 المذهب غير معقول والثاني لا تفعل باي واحد هما في الاخر ولا يرد
 علينا الاصل اذ فانما الحكمين باي وكل واحد منهما في الاخر **اقول** لما

بين الاجباط والموازنة تسرع في ربطهما فقال والمذهبان باطلان وبيان
 ذلك موقوف على بيان وجود الاضافات كالاخوة والابوة والبنوة وبيانها
 مقول قالت الحكم لاكن الابوة مثلا بعض الابوة ولا ابوة علي لان البعد
 جزء مفهومه ونقص العبدية وجوري وقال بعض المتكلمين بعد ما لا نقا
 لو كانت موجودة في الخارج مع انها عرض مصغر الى محال يكون لها اضافة
 الى ذلك المحال ومقول فيها كما قلنا في الاول ويلزم التسلسل وهو باطل فلو
 دليل الحكم لا يستلزم بتوابعها ان كان ولا بد فبذل على الموت
 الرهن اذ انقر هذا مقول لاصل ان الاستحقاق اضر اضافي لانه لا يعقل
 الامتناع الى محقق وما لا تفعل بالامع غيره يكون عرضا اضافيا فاما
 ان نقول بعدم الاضافات او بوجودها وعلى التقديرين لا يتم المذهبان
 اما الاول فلان الثاني انما تفعل في الامور الوجودية وعلى تقدير عدم
 الاستحقاق كيف تفعل باي شيء وتنازه ومذهبهم مبني على ذلك والمبني
 على الباطل باطل واما الثاني فلان الاستحقاقان اللذان وقع بينهما التنا
 والبار اما ان يوجد معا وعلى التعاقب والاول باطل لوجوب الاول
 يلزم ان لا يكون متضادين اذ لو كانا صديين لما اختلفا لما تقدم ان
 الصديقان لا يختلفان لكن مذهبهم مبني على تضاد الاستحقاقين والالها
 مكان هناك صوره الى القول بذلك الثاني اذ انما موجودين معا
 واختصاص احد هما الثاني والاخر بالتاخر يصغر الى محقق فلا يكون
 احدهما ولا وسفي اضر في الموازنة وهو انفاذا يسقط احدهما الاخر

صحة فوجدت في كتابي بعقل ما يوجد في الاول وقد صار معي وما شاهده
 صرح العقل بان المعبد لم يكن موثرا او ثانيا وهو ان يوجد على
 التعاقب وهو باطل ايضا الاستحالة كون المعبد مائرا او ثانيا او
 ولا يرد علينا الاضداد اجواب عن سوال يرد علي قوله باستحالة
 ما ير ايجاد الاستحقاق في الاخرى وجودها معا التعاقبها معا
 تقريره انكم قائلون بسل ذلك في المراح ونفاي عن المتضادين فيه كما
 لجاز والبارد اذا احتما وجدت بينهما كيفية متوسطه وهي المراح
 فان لجاز يورث في البارد ولكن سوزة في البارد يورث في الجاز و
 سوزة واد اجاز مثل ذلك في الاضداد فلم لا يجوز هذا في الطاعة
 والمعصية اجاب بالفرق فان الاضداد لا يورث ايجادها حتى
 بصر المعلوم غالب البطلان في كل واحد منهما يورث في مادة الاخرى
 لخلاف مذهبكم فان عندكم كل واحد من الاستحقاقين موثري في الآخر
قال واما المذهب الثاني وهو ان يباب لم يعاقب فمقول بالانحطاط
 فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب عقابا مطلقا لم يخل في الجنة وهو
 الحق المناسب للعبد وما عي عنه الميراث فهو كتابه عن العبد بالجر
اقول قد متوينا المذهب الثاني في بطلانه ولا حاجة الى اعادة
 فلم يبق الا الوجه الثالث وهو مناسب للعبد فان فيه ثورته لكل من
 الاستحقاقين معضاه ولقوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
 يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله وما عي عنه الى اخره اجواب عن

سوال مفترى تقريره انه وزيد في النقل الصحيح ذكر الميراث كما في القرآن
 في قوله مع وضع الميراث القسطنطين اليم القيمة وكذا في الاخبار الصحيحة وان
 له كبريات بالجلد على الجزا والافا لطاعة والمعصية عشان فليورث
قال ههنا سقاه محمد صلى الله عليه واله لاهل الكباير من امته
 لانه من جود العقول لهم جود السقاعة ومن لم يجوز اذا بطل للذهب
 الثاني من الاول **اقول** انعت الامد على موت السقاعة لنياس
 محمد صلى الله عليه واله لقوله مع عسى ان سبكت ربك فقاما محمد واولا للقرن
 مقام محمد والسقاعة لم يحتلوا في سعلق السقاعة فعلى الوعيدية
 انها في زيادة المنافع والدراجات بنامهم على عدم جواز العفو عن الفا
 وقالت الاساعره واخبايتها الهية اصحاب العقاب عن اهل الكباير وقال
 المصنف لما كان قول الوعيدية مبني على ما ذهبوا اليه جواز العفو
 عن العقاب والجماد وقد اطلقناه فيسطل لغوهم للسقاعة وسد ما قلناه
 وهو الحق لاله القرآن والخبر اما الاول قوله مع واسد عفر لذي نيك والهمسين
 والرمسات والفاستق من لما ياتي من نصير الايمان فندخل في امر النبي
 صلح بالاسعفاء لهم فان الامر للجواب فلا يركه لعصنة وان كان للرب
 فكذلك الرافدة بنا وزحمته واداسال المعصية يعطها لقوله مع ولست
 يعطيك ركب فوصي واما الثاني فالخير الذي فعله الامد بالقول والاذعان
 وهو قوله علموا احرب سقاعة لاهل الكباير من امي ولا اعتبار
 ببرد اهل الحسني البصر له وروايت به عارضته باطله باجماع الكبر الامنة

قال فابيه الايمان صدق من يحب صدقته من
 دين محمد عليه وهذا التفسير اقرب الى موضوعه اللغوي من تفسير
 الوعيدية واهل الباب مصدقون وهم مومنون ومصدقون الباب
 الذي لا يبرانه عرض عن الايمان **اول** هنامستان الاول الايمان
 له الصدق قال الله تعالى وما انت بدين لنا ولو كنا ضد ديني لمصداق
 وسراوالت الكرامية هو اللفظ بالتهاديين وهو باطل لقوله تعالى
 عراب امنا قل اني بؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال الوعيدية هو فعل الواو
 وترك الحركات وهو باطل ايضا لقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
 والعطف بعضي المعارضة ولقوله الذين امنوا اوله يلعبوا ايمانهم بظلم وقيل
 اعتقاد بالحيان وصدقني باللسان وعمل بالاركان وتحمل عن الكامل
 والحوالة الصدق مطلقا لانه لغة كذلك والنقل على اختلاف الاصل
 فهو اللسان والقلب معا قال المصنف في جريده وتعرض سبوحا ديم
 لقوله وتجدوا بها واستيفتها انفسهم فليكون القلب وجد كافيها والا
 اللسان وجد لقوله لم يؤمنوا لما تقدم وفيه نظر لان النبي العلي من
 غير اذعان غير كاف بخلاف يكون منهم لعدم الادعاء ولهذا امر
 نقل وصدقتهما انفسهم والخبر ما اخذت المصنف هنا وهو انه الصدق بالقلوب
 لا بقلوبه تعالى اوليك كتب في قولهم الايمان ولقوله تعالى ولما دخل
 الايمان في قلوبهم فكونت حقيقة فيه فلما اطلق علي غيره لم الاستراك او
 الجمل في خلاف الاصل معا والاورا باللسان كاسما عنه والاعمال الصالحه مرارة

الناحية

الناحية الفاسق فاعل الكفر هل ينشأ موصفا قال الوعيدية لا لفعله الكفر
 الذي هو من الايمان ولكنه ليس كما في عندهم لاقرانه بالتهاديين قوله
 حمد منزله بين المنزليين والحق انه مومن لما مرنا من حقيقة فقي
 مصدق حمد فهو مومن ولو كان موصفا كان حقا للباب الذي فيه فانه يعمد
 ايمانه ولقوله ولما الدين امنوا ان لهم قدم صدق عندهم **قال**
مصره الوجوه خمس كما وعيد ولا انتضاف وايضا الاعراض الاله
 اليهم ليعيد له وحكمة وكذلك المكلفين وغير المكلفين يوصل اليهم اعراض
 الالهيه ومسا فهم والمجانب لجميع مجاسيد حقه **اول** قوله تعالى
 وما من ذا في الارض ولا طير تطير الا ام انا ام انا لكم ما فرطنا
 في الكتاب من شيء ثم الى ربي مرجعهم ليعرفون يدل على عموم الخبر لكل جبر
 وز العنق كل من له حق من ثواب او عرض او عليه حق من عقاب او
 عوض يجب يعيده وايضا حقيقة اليه واحد الحق منه سواء كان من المكلفين
 او غيرهم من انسان او حيوان فها هو ايد الاول الامر المبتدأ الفاضل
 عنه تعالى في حق الانسان وغيره يجب فيه امران اجد هما اللطيفيه اما
 للناظر في حق المكلف او غيره كالمز الاطفال والبهائم ليجرح من كنه
 العتب وانما العوض ليجرح بذلك عن الظلم والعوض مع مستحق حال من
 العظيم والاحلال ولا يجب دوايه ولا يجب حضوره في الدنيا بل يجب قانا
 لوجوه اليه وجب ليعمل اليه النانية الامر الصافي عن غيره
 لبال اسما من مكلف او غيره فان كان من مكلف يجب عليه

لا تفرق من المولى نقل اعراضه الى المتالم القدرية تعالى وبعد له هذا اذا
 كان بامر من تعالى او باحثة وان كان ذلك فعله تعالى وان كان ضاردا
 من غير مكلف كالحيوان الاجم والمجنون والمجنون المعصوم عليه تعالى
 قادر يمكن المولى وانه لم يخلف له عقلا لجر ايكون كالمعري فلو لم يرب العون
 عليه لم الظلم وفل يكون على المولى لقوله نصف الحما من الفناء وقيل لا
 عوض لعدم التكليف وهما صيغتان التامه الحساب فل هو اتفاق الله
 تعالى بعد على عماله الصالحه والطالحه ليعرفه واستحقاق الجزاء على الصلحه
 وهو غير مضور البتة من له فعله وفعله نقل المصنف الحاسب للجميع وفيه
 نظرا من الجميع الوجوه وعبر المكلفين ووليك ليس لهم فعل الله
 ان يريد المجاسبه ايضا حقهم اليهم فكون في الاطلاق لفظ الحساب
 مجازا **قال ختم** **وتصحيحه** وحسب وفيما بنا وعدنا به لنقطع
 الكلام على تصحيحه وهو ان من نظر بعين عقله في خلقه وسأهده هذه الحكيم
 في بيته حب عليه ان يعرف عرض الخلق من خلقه ولا يصفه بفريطه وخلق
 والاسقى سفا نفينا وحسب خسرانا ميبنا وفقا لله للمجاهده الاخره لمجمل
 وعونه الطاهره **اقول** حتم المصنف رحمه الله رساله هذه
 بعده التصحيحه ومضمونها الخش على عباد الله تعالى والقيام بحقه حسب
 الجهد والطافه وذلك لا بد ان ينظر بعين عقله الى فكرته وبصيرته في
 خلقه وما اوجع فيهم من الحكمة والاتقان في افعالهم سبحانه اوله سبحانه
 في انفسهم طاهر له فضلا يسان ما تفكر في حقيقة احوال الاول ذلك لان كل احد

من احبار يدته واعضابه لمخاضه وفايده موب عليه والايضال في عبيد
 والحق برون وجوده على ذلك الوجه وعيا ذلك الوضع ومن وقع عليه
 علم التفرخ وقف على حقيقة ذلك وما ذلك الاستدراك غير علم وتذنب
 قادر حكيم بفعل الاعراض وعنايات ترجع الى المكلفين فيجب عليهم شكره
 والقيام بواجب حقه وقد نبههم على المطلوب فيهم وهو يعلم ان اولي
 الضاير منهم لذلك يعرفون وله يعطون فقال وما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون اسفا واعليهم وتذكرا لخدمته السعه عليهم من قام بذلك
 فقد فاز وبرا عظيما وادرك ختمنا حبسنا ومن لم نعم بذلك لست سقيا
 نسيا وحسب خسرانا ميبنا جعلنا الله واياكم من القايين نظام الهيا
 لحقوق الملك العلام والاستغيد ان الجلول دار السلام والجسويه
 زمره ندمه مجد شيد الانام والدمضايح الظلام وخلقنا به الكلام
 والنطق الكلام لله جامدين ولا اله سالكين وللغفر مغفرون ومن
 والخطا مستعمرين وعلى محمد النبي واله مصلين والحمد لله رب العالمين

وكان القراء من كتابه هذا السرح طهر يوم الاثنين
 يوم الحادي عشر من شهر رجب المسمى شهر الاضيق
 وقيل الاضيق احد شهر ورد سنة خمس مائة
 وثمان مائة على يد اول عباد الله جللا وعلا
 واكثرها خطا ودنوا على يد
 محمد بن ابي القاسم المسمى
 والاعمال والاعمال المسمى
 وانشأه ان الله يهدينا
 والحمد لله رب العالمين

١٢٤
٧٢

حلال

شرح شيخنا الدين عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدك يا من اطلع في فلك الهداية شمس النبوة
وقرى الولاية وصل على قطب مدار الاصطفاء واله
اهله سماء الاهداء وسلم تسليم كثيرا
فبقول اقل الخلائق محمد المشتهر بها الدبر العالم عالمنا
باحسانه هذه الحقيقة الثالثة والاربعون من كتابنا
الموسوم بحدايق الصالحين في شرح صحيفة مولانا وامانا
اقبله اهل الحق واليقين على بن الحسين زين العابدين سلام الله
عليه وعلى ابناء الطاهرين يتضمن شرح الدعاء الثالث والاربعون
وهو دعاءه عليه السلام عند الاستهلال املها مع وفور الملائكة
لمورج السال واختلال الحال ليحيى من الله تعالى ان نوصي
لاكامل هذه الحدايق انه مفيد الخير وما هو الحقائق

سبح على الحجاب عارقه رفع الاصوات عند رؤيته ما خذ
من الاهلال وهو رفع الصوت ومنه قولهم اهل العماد ارفع
صوته بالتبدي واستهل الصبي اذا صاح عند الولادة وقد اخطأ
في تحديد الوقت الذي يسبق فيه هذا الاسم فقال في الشرح
الاهلال اول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قس وانما صاحب القس
فقال الاهلال عن القس اول الليلين والثلث والاربعين والليلين
من اخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفي غير ذلك
مروي وقال الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي نور الله روحه في تفسيره
الموسوم بجمع البيان عند قولنا لا يستأنسك من اهل القل هو
مواقف للتأنيد والحق اختلفوا في انه كالمسيح هلا او من يسوع
قس فقال بعضهم ليس هو هلا ليلتين من الشهر ثم لا يسمى
هلا لا الى ان يعود في الشهر الثاني وقال اخرون ليس هو هلا لا
ثلاث لياال ثم يسوق قس او قال اخرون ليس هو هلا لا حتى يخرج من
ان تستدير بخط دقيق وهذا قول الاصمعي وقال بعضهم سمي
هلا لا حتى يهرضوه سواد الليل ثم يقال قس وهذا يكون في
الليلة الثالثة انتهى كلامه ردا كرامه ولا يخفى ان قولنا وهذا

يكون الخ مخالف بظاهره قوا صاحب القاموس او الى سبع
 ووجه التقوية بينهما غير خفي قالوا وانما يسمى بعد الهلال اقمارا
 لساكنه فان الاقمار هو الابيض وقيل لان يقسم الكواكب الى
 يغلبها بزيادة النور ويسمى في الليلة الرابعة عشر من راقا
 في الصباح سقى بذلك لمبادرة الشمس في الطلوع كما يعلم
 المعص وقال بعضهم سمي بمر الكمال نسبة الى بالبدرة الكمال
 وهو عشرة الاف درهم لا ريب في استحباب التمام
 عند روية الهلال باسمه بالنقص على غير ذلك وقد فله
 امين المؤمنين عليه السلام الامنة من ولد سلام الله عليهم
 وذهب ابن عتيق رحمه الله الى وجوب الدعاء عند روية
 هلال شهر رمضان وهو قول نادر لا يعلم فيه موافقا
 ودعا عمل قوله بالوجوب على اربعة تأكيدات لاستحباب قوله
 عن مخالف الجمهور والدعاء الذي اوجبه هو هذا الحمد لله ان
 خلقتني وخلقك وقد رنا ذلك وجعلك مواقيت المناسبات
 اللهم اهله علينا اهلا مباركا اللهم ادخله علينا
 بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والحب والتقوى

عبر

لما تحب وتخصي وكان قد مر الله وجهه وحيد الامر بهذا التام
 في بعض الروايات يحمل على الوجوب كما هو معروف في الاصول وله
 ليفت الى تقدمه بين الاحباب رضوان الله عليهم وهذا الحكم
 وهذا الحكمه رحمه الله عدم انفعال الماء القليل بملاقاة
 النجاسة ما لم يتغير ولا يعرف به قال من اصحابنا رضي الله عنهم
 سواء وحسن الظن به على الله قد يعطى انه لم ينفذ في عصره
 اجماع على ما يخالف مذهب في المستلزمين وانما انعقد ولم يزل
 اليه والله اعلم بحقيقة الحال تمت وقت الدعاء بامتد
 وقت التسمية هلالا والاولى عدم تأخير عن الاولى عمل بالمتقدم
 المتفق عليه لغة وعرفا فان لم يتيسر نفس الثانية لقول اكثر اهل
 اللغة بالامتداد اليها فان فاتت فعن الثالثة لقول كثير منهم
 بانها اخبروا اليه وامام اذكر صاحب القاموس وشيخنا السبح
 ابو علي رحمه الله من اطلاق الهلال عليه الى السابعة فهو ظرف
 المشهور لغة وعرفا وكان مجاز من قبيل اطلاقه عليه في الليلة
 الاخيرة والله اعلم حكم العلامة على الله مقتامة
 باستحباب الترائي الهلال للبلدين من شعبان وشهر

رمضان على الاعيان وبوجوب فيها على الكفاية واستدل
 طاب ثراه على الوجوب بان الصوم واجب في اول شهر رمضان
 وكذا الافطار في العيد فحق التوصل الى معرفة وقتها
 لان ما لا علم له واجب الا به فهو واجب هذا كلامه زيد كرامة
 واقول للبحث فيه محال انه انما يجب صومه ما يعلم او يظن انه
 من شهر رمضان لا ما شك في كونه منه وهكذا انما يجب
 افطاره ما يعلم او يظن انه العي لا ما شك في انه هو كيف ^{عليه} والا
 في الشهر ان يكون تاما كما يشهد به التبع الأدعية
 الماثورة عند النظر الى الهلال كثيره فبعضها مع كل الشهر
 وبعضها يختص بشهر رمضان فمن القسم الاول ما رواه
 الشيخ الصدوق وعلم الاسام محمد بن علي بن بابويه رحم الله
 من كتاب من لا يحضره الفقيه ورواه ايضا شيخ الطائفة
 ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي عطر الله ترابته في كتاب تهذيب
 الاخبار وصباح المتعبد عن امير المؤمنين عليه السلام قال
 اذا رايته الهلال فلا تقبض وقل اللهم اني اسألك
 خير هذا الشهر وفتحته ونوره ونصرته وبركته وطهوره

ورزقه واسأل الأخير ما فيه وخير ما بعد واعوذ بك
 من شهر ما فيه وشت ما بعد اللهم ادخله علينا بالامن
 والايمان والسلامة والاسلام والبركة والتوفيق
 لما تحب وترضى ومنه ما رواه الشيخ الصدوق في كتاب
 عيون اخبار الرضا عليه السلام عن امير المؤمنين قال كان رسول الله
 صلى الله عليه واله اذا راي الهلال قال اليها الخلو للطبع الدائب
 السبع المتصرف في ملكوت الجبروت بالتقدير بى و
 ربك الله اللهم اهل علينا بالامن والايمان والسلامة
 والاسلام والاحسان وكما بلغتنا اوله فبلغنا آخره واحمل
 شهر مباركنا تحوافه السيئات وثبت لنا فيه الحسنات
 وترفع لنا فيه الدرجات يا عظيم الخيرات وعنه
 ما اورد السيد الجليل الطاهر والناظر المفاض
 رضوان الدين على بن طائوس قدس الله نفسه ونوره في
 في كتاب الروايد والقوائد وهو ان يقول عند رؤيته
 رجب وربنا الله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد
 واهله علينا وعلى اهل بيوتنا واسئنا عنا يا من والايمان

وسلامه واسلام وبر وتقوى وعافيه مجللة ورزق
واسع حسن وفراغ من الشغل واكفا بالقليل من النعم و
وفقنا لما نرغبه من الخيرات وترفعنا على الهمة
بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا بركاته وخير
عون وعونه ونوره وميمته ورحمته وغفرته واصرف
عننا شره وفسقه وبلائه وفتنه اللهم ما قسمت فيه
من رزق وخير وعافيه اوفضل ومغفرة ارحمة
فاجعل نصيبنا من الاكثر وحظنا فيه الاوفر ومنه ما
اورده الصافي الكتاب المذكور وهو ان يقول
عند رؤيته الله اكبر ثلثا رب وربك الله لا اله الا هو
رب العالمين الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدرك
منازل وجعلك آية للعالمين ساهى الله لك الملائكة
اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلام والاسلام
والعظيمة والسرو والبهجة والحبور وثبتنا على طاعتك
والمنازعة فيما رزقك اللهم بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا
خير وبركته وميمته وعونه وقوته واصرف عنا

المشارعة

شره وبلائه وفتنه برحمتك يا ارحم الراحمين ومن المصالح
ما رواه ذكر الملة ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني
سقى الله صوابه صوب الرضوان في كتاب الكافي ورواه
أيضا العلامة قطاب ثراه في التذكرة ومنه في الطلب
عن الامام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال كان رسول الله
صلى الله عليه واله اذا اهل شهر رمضان استقبل القبلة
ورفع يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان
والسلام والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ورفع
الاسقام اللهم ارزقنا صيامه وقيامه وتلاوة القرآن
فيه وسلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه ومنه ما اورده
الشيخ الصدوق قطاب ثراه في كتاب من لا يحضره الفقيه
ايضا نقلا عن ابيه رضي الله عليه في الرسالة وذكر السيد
الجليل الطاهر المشار اليه انفسى عن الصادق عليه السلام
قال اذا رايت هلال شهر رمضان فلا تشر اليه ويكون
استقبال القبلة وارفع يديك الى الله عز وجل وخاطب
الهلاك وقل رب وربنا الله رب العالمين اللهم

أهله علينا بالآمن والأيمان والساجدة والاسلام والمسلمة
 إلى ما تحب وترضى اللهم بارك لنا في شهرنا هذا
 وارزقنا عونه وخير وأحرف غناضه وشعره وتلاوة
 وصفه بسماذ من هذه الروايات بعض الأدلة
 التي ينبغي مراعاتها حال قراءة الدعاء عند رؤية الهلال
 فمنها أن يكون قراءة الدعاء قبل الانتقال من المكان الذي
 رأى فيه الهلال كما تضمنه الرواية الأولى فإن الظاهر أن
 قوله عليه السلام لا يترجم إلى أن مكانك الذي رآته فيه
 ومنها استقبال القبلة حال الدعاء كما تضمنه الحديث المروي
 عن رسول الله من أنه كان يفعل ذلك ومنها رفع اليد
 إلى الله عز وجل وقت قراءة الدعاء كما تضمنه الحديثان
 الآخران لا خصوصية لهذين الآمنين بهما إلا شهر
 رمضان والتضمن الجبر أن يفعل النوى لله ذلك كان
 في هلاله وكذلك من الصادق عليه السلام لا خصوصية
 له بأداء الهلال فإنها تعين مكانه ومنها أن لا
 ينشأ إلى الهلال سبيل ولا برسه ولا شيء من جوارحه كما

تضمنه الرواية الأخيرة ولعل هذا الضم غير مختص بهما إلا شهر
 رمضان ومنها أن مخاطبة الهلال بالدعاء ولعل المراد مخاطبة بما
 يتعلق به من الألفاظ المحمدي وربنا الله رب العالمين كقول
 الدعاء الذي أوجبه ابن أبي عمير رحمه الله وكما كثر الفاظ هذا الدعاء
 الذي نحن بصدده وقد نظن التناهي بين مخاطبة الهلال
 واستقبال القبلة في الباطن والقبلة على سبيل المشرق والمغرب
 بشأن الخطاب ليس إلا تنبيه الكلام نحو الغير لا إرفهام
 وهو لا يتلزم هو جهة الخطاب واستقبال الماذن مخاطبة الله
 من هو وراءه ويكفي أن يقال استقبال الدعاء إلى الهلال وقت
 قراءة ما يتعلق بمخاطبة من فضول الدعاء واستقبال القبلة في
 الفضول الأخر وأما رفع اليدين فالظاهر أنه في جميع الفضول
 وإن كان مخصوصة بماعد الفضول المخاطبة بها الهلال غير
 بعيد والله أعلم قد عرفت أنه يجب
 وقت الدعاء بامتداد وقت التسمية هلالا ولو قيل بامتداد
 ذلك المثلث ليال أمر كعب بن جبير قالوا قد قرأه دعاء
 الهلال عند رؤيته وقلنا بالجواب فيما فوق الثلث لا يجب

عليه القراءة بروية فيما فوقها سملا لمطلق على الحقيقة
وهل تشيع الظاهر نعم ان راء في السبع راء على بجانب
الاحتياط اما فيما فوقها فلا يشيع ولو راء في ثلثين
فلا وجوب على الظاهر لعدم تسمية هلالا وما في حسنة
حماد بن عثمان عن الحسن بن ابي اسحق الهلال عليه قبل
الغروب بعد مجاز اذا اصابه الصل ولو لم يره حتى
الثلاث فاتفق وصوله الى بقعة شرفيه وهو فيها هلال فراه
هناك فيوجد القول بوجوبه عليه كمالا بعد الف
بوجوب الصوم على من رآه هلال شهر رمضان وضام
ثلاثين ثم سافر الى بلد مضى فيه من شهر رمضان اسبوعا
ولم يره الهلال ليلة الثلاثين وهو مختار العلامة طاب ثراه
في القواعد وقد استدل عليه ولد في الحقيقة رحمه الله
في الايضاح بان الاعتبار في الاهل بالموضع الذي فيه
الشخص الآن لا بموضع كان يسكنه والا لوجب على الغائب
عن بلد الصوم بروية الهلال في بلده وهو باطل اجماعا
هذا المختار كما وجهه واقول فيه بحث فان من اعتبد

روى

موضع كان يسكنه لم يعتبر من حيث سبق كناه
فيه بل من حيث روية الهلال فيه سابقا فكله العمل
بمقتضى تلك الرواية فمن اين يلزم وجوب الصوم على الغايب
عن بلد بروية عن الهلال فيه فامل
تحقق امثال هذه المسائل المبنية على مخالفا لافاق
في تقدم طلوع الاهل واما هلالا هلالا على ما ثبت في كونه
الارض الذين انكروا كروية ما فقد انكروا تحقيقها ولم يطلعوا
على شبهة ذلك فصاحون بليل والليل الاتي المذكورة
في المحط وغيره شاهد بكونها وان كانت شهادة المدعي
اللو المذكر في الطبعي مجرحة وقد توهم ان القول بكونها
خلاف ما عليه اهل الشريعة وربما استدل ببعض الايات
الكرية لقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا وقوله
سبحانه لم يجعل الارض مهادا وقوله جل شاناه والارض
كيف سطحت وامثال ذلك ولادلاله في شئ منها على ما بنا
في الكروية قال في الكشاف عند تفسير لا يراى الا
فان قلت هاهنا دليل على ان الارض مسطحة وليست

بكرية قلت كيف فيه الا ان الناس يفرشونها كما يفعلون
بالمغازير وسواء كانت كل شكل السطح وشكل الكوة
فالافراش غير مستند ولا مدفوع لعظم حجمها واتساعها
وتباعدا طرفيها وادكان مستند في الجبل وهو قد ينبت
الارض فهو في الارض ذات الطول والعرض سهل التوقيل
وقال في التفسير الكبير من الناس من زعم ان الشرط في كون الارض
فراشا ان لا تكون كرة فاستدل بهذه الآية على ان الارض
ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا
كل قطعة منها كالسطح انتهى وكيف يتوهم منهم ان القول
بكرة الارض خلاف ما عليه اهل الشرع وقد ذهب
كثير من علماء الاسلام ومن قال بصرحها من فقهاءنا
رضوان الله عليهم العلامة آية الله ولده فخر الحققين
قدس الله سرهما قال العلامة في التذكرة ان
الارض كرهة فحازل يرى الهلال في بلد ولا يظهر في
آخر لان حدة الارض ما تغتفر وفيه وقد صدق ذلك
اهل المعرفة وشوهد بالعيان خفاء كوكب المريخ

اربع في السير نحو المشرق وبالعكس اسم كل ما يزيد كرامته
وقال له فخر الحققين في الايضاح الاقرب ان الارض
كروية لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها
في المساكن الغربية وكذلك في الغروب لكل بلد غروب
بعد عن الشرق بالفصل تاخر غروب عن غروب الشرق
بساعة واحدة اقل من ساعات بلد في المساكن الغربية
واكثر من ساعات بلد في المساكن الشرقية قبل غروبها
في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا
ولو كانت الارض مسطحة لكان الطلوع والغروب في
جميع المواضع في وقت واحد لان السائر على خط من
خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه
ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس
انتي كلام رفع الله مقامه وهو ظاهرة ما ذكره صاحب
المجسطي وغيره في هذا الباب ولا يخفى ان قوله ^{الله} حمزة
ولان السائر من جهة الدليل لان اختلاف المطالع والمقادير
لا يستلزم كروية الارض بل استدراكها فيما بين الخفا

فقط فيحقق لو كانت اسطوانة الشكل لا يتحقق
وليشيع الآن في شرح الدعاء قال مولانا وامنا سيدنا
وقبله اهل الحق واليقين سلام الله عليهم اباي الطاهر

لفظي وسيلة الى هذا

باللام كما جعلوا دور وسيلة الى الوصف باسماء الاجناس
والنقد وسيلة الى وصف العارف بالحمل لان الصا
حرف النداء يندى للام يقتضي تعلق ادنى التعلق
فانما كاشلين كما قالوا وانما جازي لفظ الجلا
للتعويض ولزوم الكلمة المقدسة كالتف
ومحله واعطيت حكم المنادى والمقصود بالنداء
وصفها ومن ثم التزم رفعه واتجستها التنبية
بينهما ناكيدا للتنبيه المستفاد من النداء والوصف
عما يستحقه اى من الاضافة والخلق في الاصل
مصدر بمعنى الابداع والتقدير ثم استعمل بمعنى الخلق
كالرزق بمعنى الميزوق والنايب بالذات المهمة

واخره

واخره بالموحدة اسمها عمل من داب فلان في عمله اوجد
وتعب وجاء في تفسير قوله تعالى ونضركم الشمس
والقمر دابيين اى مستمر في عملها على عادة مقرر جاز
والصدر داب باسكان الهمة وقد تحرك ودوب
نصبتين والسرعة كيفية قائمة بالحركة تدبها يقطع
من السام ما هو اطول في زمان مساو واقتصر ما هو
مساو في زمن واقتصر ومضقه القمر بالسرعة بما يعطى
بحسب الظاهر ان يكون المراد سخته باعتبار حركته اذا
وهو القى مدورها على نفسه وبحول جميع الكواكب بهذه
الحركة كما قال بهم غفير من اساطير الحكماء وهي
تقتضي كون المحو المسمى في وجه القمر شيئا غير ثابت
في جرمه والالتبدال وضعه كما قال سلطان المفسرين
قد بر السد وجه في شرح الاشارات وستسمع فيه كلاما
انشاء الله ولاظهار ان ما وصفه عليه السلام من السرعة انما
هو باعتبار حركته العضية بالقى بوسط فلكه فان
تلك الحركة تدعى تقديس وجودها غير محسوس ولا
معروفه والحمل على المحسوس المتعارف والى سر

حركة القمر بالنظر إلى الكواكب ما التواب قطاها
 حركتها من ابطا الحركات حتى ان القدماء لم يدركوها واما
 السيارات فلان نحل في الدورة في ثلثي سنة والشيء
 في اثني عشر سنة والبرج في ستة وعشر اشهر ونصف
 وكلا من الشمس والزهرة وعطارد في قريب سنة
 واما القمر فيتم الدور في قريب من ثمانية وعشرين
 يوما هذا ولا يجب ان يكون وضعه الفلك
 بالسنة باعتبار حركته المحسوسة على انها ذاتية له
 بناء على محور كون بعض حركات السيارات في افلاكها
 من قبل حركتها الحقيقية في الماء كاذب اليه
 جماعه ويؤيد ظاهر قوله تعالى والشمس والقمر كل في
 فلك يسبحون ودعوى امتناع الخرق على الافلاك
 لدقيقين بالتبوت وما الفقه الفاضل اثباتها
 او من بيت العنكبوت لا يتأثر على عدم قبول
 الافلاك باحرائها للحركة المستقيمة ودون
 ثبوتها خط القناديل الذي لا تاتي به الباطل
 من بين يديه ولا مخرجه ناطق بانشقاقها وما يثبت

معراج بينا ما يحسد المقدس في السماء بعينه
 مضاعفا شاهد بانحرافها اراد عليه منازل
 القديس منازل القديس الثمانية والعشرين التي يقطعها في كل
 بحركته الخاصة في كل ليلة نازلا تقرب واحد منها
 قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون
 القديم وهي الشيطان والبطين والثرثريا والديبران
 والحقعة والهنقة والذراع والنشء والطرفة
 والجبهة والزيق والصفرة والعقاء واليمالك
 الاغرل والغفر والزبان والاكليل والقلب والشولة
 والنعام والبلدة وسعد النابج وسعد الجوسعد
 السعود وسعد الاخيه والفرغ المقدم والفرغ الخور
 والرشا وهذه المنازل مشهورة فيما بين العرب
 متداولة في محاوراتهم منذ كوة في
 اشعارهم وبها يتعرفون الفصول فانهم لما تكلموا
 بنوهم يكونونها باعتبار الاهلة فغناها الاول لوقوعها
 في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء اخرى
 احتاجوا الى ضبط السنة الشمسية ليستفلوا في

استقبال كل فضل منها بما يريهمه في ذلك الفضل في
 القدر يعرج الى وضعه الاول من الشمس في قريبت
 لثان يوم ما يختفي في اواخر الشهر لليلين او ما تقاربا
 فاستطوا يومين من زمان الشهر حتى ثمانية وعشرون هو
 زمان ما بين طهوره بالغيثيات في اول الشهر واخره
 بالغدوات في اواخره فقه وادوار الفلك على ذلك فكان
 كل قسم اثني عشر درجة واحدى خمسين دقيقة تقريبا فسموا
 كل قسم منى لا وجعلوا لها علامات من الكواكب القمرية
 من المنطقة واصاب كل برج من البروج اثني عشر منزلة
 وثلاث ثم وصلوا الى ضبط السنة الشمسية وكيف قطع الشمس
 لهذه المنازل فوجدوها تقطع كل منزل في ثلثة عشر يوما
 تقريبا وذلك لانهم راعوا استتارها ثلثة منها ما هو فيه
 بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشفق
 فوجدوا طهور المستتر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء
 الشفق فوجدوا الزمان من طهور كل منزلين ثلثة عشر
 يوما بالتقريب فاياهم المنزلاتين ثلثا من دار جبر وستون
 لكن الشمس تعود الى كل منزل بعد قطع جميعها

المنزلة

في ثلثا من وجهه وستين يوما وهو زاوية على ايامنا
 ستم فرادوا واما في منى القفر وانضبطت له السنة الشمسية
 بهذا الوجه ويدير لهم الوصول الى تعرف ايمان الفضل
 وعمرها القس اذا اسرع في سيره فقد يحيط بمنى
 في الوسط وان ابطأ فقد يوليى في منى اول الليلين
 في اوله واخرهما في اخره وقد ترى في بعض الليالي بين
 منى لين فما وقع في الكشاف وتفسير القاضى عند قوله تعالى
 والقمر قد رآه منازل ان الله مر كل ليلة في واحد منها
 لا يحيطه ولا يتقاصر عنه ليس كذلك الظاهر ان
 مراده عليه السلام تردد القس في منازل القدر عوده اليها
 في الشهر لا فوجدها بعد قطعه اماها في السابق فيكون
 كلمه في معنى الى يمكن ان يقي على معناها الاصل في جعل
 المنازل فاللندد فاجروكته التي تقطع بها
 تلك المنازل لما كانت مركبة من شمس وه وعمره
 جعل كانه لا يتحرك فيها بالحركات المتخالفين منى دد بقدم
 رطل ونحو اخر احرى واطلى راي من يمنع جواز سام
 الحركات المتخالفين بالحسب ويري ان السلسلة المتحركة

خارجة حركة البرج كواحل حركة البرج كواحل الحركة
فتشبهه بالمتن دأظهر كما لا يخفى ^{القلت}
مجرى الكواكب سوى به اشتباهها بفلكة المعزلة في الاستدراك
والدوران قلنا الشيخ نور محمد ان السهم في ان العرب
والفرس سكنوا في سمية السماء مسلكا واحدا فان
العرب يسكنون السماء فلما تشبهوا لها بفلكة الدرب
والفرس سموها بلغة اسمان لشبهها لها بالبرج فان اس
هو البرج بلبانهم وان دأل على التشبه اسمي البرج
التدوير اقرب الافلاك التسع الى العالم العناصر الفلك
الذي به تبدل بعض مصاحح عالم الكون والفساد
وقد ذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى فاما مدبر
امر ان المراد بها الافلاك وهو احد الجوه التي اورد
الشيخ الجليل امين الاسلام ابو علي الطبري رضي الله عنه
في تفسيره الكبير الموسوم بجميع البيان عند تفسير هذه الآية
ويمكن ان يكون على ضرب من الجمان كما سبق ما قطع به الشئ
قاطعا وما يوجد في بعض النسخ المنصرف في قلت
التدوير وهو صحيح ايضا وان كانت النسخة الاولى

سأ

واصح والمراد به اربع افلاك القمر وهو الفلك المحيطة
بالارض البرج كواحل هو فيه المتحرك اسفله على قوا البرج
واعلاه بخلافه مخالفا لاريد اوير السيار كل يوم ثلث
عشر درجة وثلاث دقائق واربع وخمسين ثانية وهو مركز
في شمس اثنا عشر كد المسوق الحامل الباصد من كن
مركز العالم لغت درج المتحرك على التوالي كل يوم
اربع وعشرين درجة واثني عشر دقيقة وثلاث
وخمسين ثانية وهو واقع في شمس ثاني افلاك المسوق
بالميل الواو هو من كن مركز العالم المماس بمقر
محدب النار الفاصل عن الحامل الموافقة له في ميل خطيه
عن المنطقة البرج ممدوح الرقعة الى نقطتي البرج
والخصيصة المتحرك على خلاف التوالي الى كل يوم احدى عشر
درجة وتسع دقائق وسبع ثوان وهو واقع في جوف
اول افلاك المسوق بالجو والموافق من كن مركز
العالم ومنطقة منطقة البرج المماس بمقر
ممثل عطاره المتحرك كالشئ في كل يوم ثلث دقائق
احدى عشر ثانية من غير ايادها

ما حكم به صاحب المواقف من ان غاية العاظم في كل من
المتهمين مساوية لعدم مركز الحامل عن مركز
العالم وهذا ما يمكن به العيان وبطلة قاطع البرهان
وكونها ضعفا له مما لا ينبغي ان يتألم فيه من له
ادنى تخيل ويمكن اقامه البرهان عليه بوجوه عديدة
وكفى في التنبيه عليه ان التفاضل بين بصيفي وطري
الحامل والمائل قد رماه الى مركز فكون ضعف
ذلك تعاضل القطر من السطح لك رهان هندسي في
في شرح على شرح الجوهري والعجب من المدقق الدواني
كف وفوق صاحب المواقف في ذلك الوهم واصره على
قاله ان البرهان القائم على خلافه مخالف للوحدان
فلا يملك اليه والعجب من ذلك انه استدلل على
ما نصه حقاياه لو فرض نطاق المركزين ثم حرك الحامل
الى الارجح فعد راسا عد المر كذا ان تتاعد
المحطان وانت وكل سالم التصل لعل ان دله
هذا برهان تام على بعض مدعايه فلا راد له من تخيل
اهداء السالحي الى الخصم حال الخدال وصده ومثله

عجيب من مثله لا تعذر ان يكون الاضافة
فذلك التدبير من قبيل اضافة الظرف الى المظهر وكقولهم
بجمل الحكم ودار الفضاة اي الفلك الذي هو مكان التدبير
ومعه نظر الى ان ملائكة سماء الدنيا يدرون العلم
السفلي او الى كذا من السيارات السبع تدبر فلكها
امر احمي مسخى لها بامرنا فيها وسبغها كما ذكر جماعة
من المفسرين في تفسير قوله تعالى فالمدبرات امرو
يتمكن ان يكون تراد بفلك التدبير مجموع الافلاك
الجزئية التي تدبر بها الاحوال المنسوبة الى القدر ليس لها
ومضبطها الامور المتعلقة به باجمعها حتى تشابه حركة
حامله حول مركز العالم ومحاذاة قطر تدويره
نقطه سواة الى غير ذلك وتلك الافلاك الجزئية هي
الاربعة السالفة مع ما زعم عليها المحل دينك الاشكالي
ومع ما لعله محتاج اليه ايضا في انتظام بعض اموره
واحواله التي رتبها لطبع عليها الراصدون في
ارضادهم وانما يطالع عليها المريدون من نور الامامة
والولاية وتجراد بالتدبير التصديقي الصادق عن الفلك

به قائل لم يكن بخلاف كلامه وسينال مثاله وان لم يكن حجة
 ركن لها الدلائل في مثال هذه المطالب الا انه يصلح
 للتاسد وله يرد في الشريعة المطهرة على الصانع بها
 والافضل الصلوة واكمل التسليمات واذا لم
 ان يكون لمثل البعض والشملة فيما دونها محققة فأي
 مانع من ان يكون لتلك الاحرام الشرفه ايضا ذلك
 وقد ذهب جماعة الى ان جميع الاشياء نفوسا مجردة
 ونطقا وجعلوا قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
 محمولا على ظاهره وليس غرضنا بهذا الكلام ترجيح القول
 بصحة الافلاك بل كسر سورة استبعاد المصير من على كونه
 ورده وتكثير صوله للشعاع على من قال به او حوزة وقد
 قدمنا في فواتح هذا الشرح الذي نال الله ان يوفقنا
 لانتام كلامه مبسوطا في هذا الباب وذكرنا ما قبل
 فيه من الخناس والله الهادي قال مولانا وامامنا عظيمه
 آمنت بن توكيد العلم واوضح بك الهمم وجعلنا من آيات الله
 وعلمته من علاماته سطرا واشتهك بالزيادة والمقتضيان والعلوم
 والاقول والافادة والكسوف في كل ذلك انت لم تطيع والى رآه

سبح الايمان وان اختلفت الامة في انه التصديق
 القلبي وحده والاثبات اللساني وحده او كلا الأمرين
 معا وحدهما او مع العمل الادركاني كما تقدم
 تفصيله وتحقيق الحق فيه في فواتح هذا الشرح الا ان
 الايمان المعنى بالباء اخذوا في بينهم في انه التصديق
 القلبي بالمعنى اللغوي والنور والصفوة مترادفان لغه
 وقد سئلت الكفاه ان كانت من ذات الشئ ضوئا
 وان كانت مستفاد من غير نورها وتجلي جزء قوله
 جعل الشمس ضياء والقمر نورا والنظم جميع ظلمته و
 تجمع على ظلمات ايضا وهي عدم الضوء عما مر شأنه
 ان يكون مضيا او اليهم بضم الباء الموحدة وفتح الهاء
 جمع البهمة بضم الباء واسكان الهاء وهو ما نصب
 على الحاسة ادراكه ان كان محسوسا وعلى الفهم ان
 كان معقولا والاله العارضة والسلطان مصدر بمعنى
 العلة والسلطان وقد يحى معنى الحجة والدليل للسلطة
 على القلب واحدة لعنايه والمهنة بفتح الميم وكسرها
 واسكان الهاء الحمد والذل والشقة والمهنة

الخادم وامتنته استعماله في المهنة وطاوع الحوكب
 ظهوره فوق الافق ومن تحت شعاع الشمس وافواه
 غروبه تخته والكسوف زوال الضوء عن الشمس والقمر
 للعارض الحضور وقد تفر الكسوف بحجب القمر ضوء
 الشمس عنا او حجب الارض ضوء الشمس عنه وهو قس
 لشي سببه وقال جماعة من اهل اللغة الاحسن ان
 يقال في زوال ضوء الشمس كسوف وفي زوال ضوء
 القمر خسوف فان صح ما قاله فلعله عليه السلام اراد بالكسوف
 زوال الضوء المشترك بين الشمس والقمر لا الخسوف بالقمر
 وهو الخسوف ليكون خلاف الاحسن ولا يخفى ان
 امتنان القمر حاصل بسبب كسف الشمس ايضا فانه
 هو السائر لها ولما كان مشمول الكسوف للخسوف اشهر
 من العكس اختار عليهم والله اعلم لما افترج
 عليه السلام الدعاء بخطاب القمر وذكر اوصافه واحواله
 من الطاعة والخد والسرقه والتردد في المنازل و
 التقصير في الفلك وادان مذكورا اخرى من
 اوصافه واحواله سوى ما جرى عليه السلام على النمط المذكور

افتح عليه الدعاء من خطاب القمر ونقل الكلام من
 الاسلوب الى آخره كما على هو داب السبغ الملقه
 من يكون الكلام في اثناء المحاورات كما ذكره صاحب المفتاح
 في بحث الالتفات وجعل تلك الحمل مع تضمينها لخطا
 القمر وذكر احواله موشحه بذكر الله سبحانه والثناء عليه
 جل شاناه تماشيا عن ان يما دى بالكلام خاليا عن ذكر
 المفضل المنعم فقال امتن بن نور بن الطم معبرا
 عن المؤمن به جل شاناه بالموصول يجعل الصلة مشعره ببعض
 احوال القمر ويعطف عليها الاحوال الاخر فلا حمل
 الكلام ولا يخرج عن العرض المسوق له من بيان تلك
 الاوصاف والاحوال والتعبير بالنكرة الموصوفة وان
 كان يحصل به هذا الغرض الا ان المقام ليس مقام
 التنكير كما لا يخفى فان قلت مضمون الصلة لا بد ان يكون
 اسما معلوما للمخاطب وهو راسد وبين التكلم اسما
 الموصول قبل ذكر الصلة ولذا لم يحرر كونها انشائية كما
 مر مره والمخاطب هنا هو القمر وهو ليس من ذوي العلم
 فكيف يلحق اليه الموصول مع الصلة قلت كونه من ذوي

العلم ليس من امر مزوياه وقدم الكلام فيه قيل هذا سلمنا
 لكن من يراد من العالم منزله العالم الاعتباري واسباب غير قليل
 وكلام البلاء عليك هذا منه على ان التبريل المذكور
 لا سر فيه عنه في اصل ذاء القمر وخطابه فان الخطاب
 توجيه الكلام نحو العبر ولا يفهم فلا بد من تنبيه من له من
 تفهمه واللام في الظلم للاستغراق اعني العرف في منه
 لا التحقيق المراد الظلم المتعارف صورها بالقمر من قبل
 جمع الامير الصاعد ويكره جعل العهد الخافج والحق ان الام
 الاستغراق العرفي ليست شيئا وراء الام العهد الخافج
 فان المعرف بها هو حصه معينه من الجنر ايضا غائت
 ان التبيين فيها تشاء من العرف وقد اوضحت هذا في
 تعليلاتي على الطول التكميل في قوله عليه
 وسلك انه من ايات ملكه ممكن ان يكون للوعده كما قال
 في قوله تعالى على ابصارهم غشاوة ولا تظن ان يجعل
 للتعظيم فان قلت احتمال الحق ايضا قائم وهذا كما
 قاله في قوله تعالى اني اخاف ان يسكنك غدا من الجن
 ان التنكير فيه يحتمل التعظيم والتحقيق معا اي عذاب شديد

هائل او عذاب خفيف فلو طوت عنهم كتمان قلت الاحتمال
 في الآية الكريمة متكافيا بحسب ما عطفه الحال
 فلذلك حوزهما علما المعاني من غير ربح بخلاف ما نحن
 فيه فان الحمل على التحقير وان كان لا يخلو من وجه ايضا
 نظر الى ما هو اعظم منه من ايات ملكه جل شانه الا
 ان الحمل على التعظيم كانا وفوا المقام واسبب يقتضي الحال
 فلذلك ضربت عن ذكره صفحا وان لمسا لا تساوي
 الامرين في ذلك فلا تشاحه معك وللنار وفيما يعقرون
 مذاعب في قوله عليه السلام وامتنعوا من الحوريتين ومعهن
 العلامه وكون احدي الحملين مبينا ومفسر البعض متعلفا
 الاخر ولا موجب كمال الاتصال بينهما المتقضى لفضلها
 عنها انما الموجب له ان يكون الثانيه منه وكاشفه
 عن نفس الاول كما في قوله تعالى فوسوس اليه
 الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد فان
 القول المذكور من الوسوسة وكاشفه عنها وامثا
 امتنان الامور المذكورة فهو نفس علامه الملك

الساكنة لا تفسر حيلة عازيه لها فلا مانع من وصل حملات
 بحمله الجعل فتدبر على ان احوال القصر التي هي علامات للملك
 وسلطانه جل شانده ليست مخصصة في الامتحان بالامور
 المذكورة بل لها افراد اخر كذلك الجعل المذكور فوصل
 حمله الامتحان بما قبلها يجري مجرى عطف الخاص على
 العام كما لا يخفى وتقتديم الطرفين في قوله عليه السلام
 له مطيع والى ارادته سيعبر للدلالة على الاختصاص كما
 في قوله تعالى له الملك ولد الحمد ويمكن ان يكون
 رعاية الصبح ايضا ملحوظه والله اعلم الباء في
 قوله عليه السلام نزيلك الظلم اما للسبب الاول لانه ان جعلنا
 الضوء عرضا قايما بالجسم كما هو مذهب اكثر العلماء ومختا
 سلطان المحققين قد رتب الله روحه في التجريد فالتمس كيب من
 قبيل قوت الشيء وبضته اى صيرته متصفا بالسواد
 او البياض وان جعلناه جسما كما هو مذهب القدماء من
 انداجام صفار شفاقة بفصل عن الضوء فيصل المستغنى
 فالتمس كيب من قبيل بسنته وتمت اى صيرته ذالين او تم
 وهذا القول وان كان مستبعدا بحسب الظاهر لا ان

ابطاله لا يفتح اشكال كما ان اشابه كذلك وقد استدلوا عليه
 بان مقتضى انتقال فان مقتضى من الشئ الى الارض ومعلوم ان
 مكان الى اخر والا عرض لبيت كذلك واجاب القائلون
 بعرضه بان مقتضى شئ حركه وانتقال وانما هو معدوث فان
 مقابلة الجسم الكثيف المضي معدودوث الضوء فيه و
 الحركة والانتقال محض قوه وسببه ان حدوث الضوء
 في الجسم السافل لما كان بسبب مقابلة الجسم العالى المحل
 انه احد من العالى الى السافل وحدوثه في المقابل لما
 كان تالعا للوضع ومجازاة للضوء بحيث اذا زالت تلك
 المجازات الى قابل اخر زال الضوء عن الاول وحدث في
 ذلك الاخر ظن انه انتقل من الاول الى الثانى واستدالوا
 على بطلان القول بحسبه بان مقتضى من جسم البصر فلو
 كان جسما لكان سارا لما عطي به وكان الاثنا ضوء
 استدارت اراوا عرض عليه بان الحائل من الراد والموت
 انما تدور الرى اذا كان كشفا لعدم بقر شعاع البصر
 فيه اما اذا كان شفا فافلا فان صفحة البلور يرد ما
 خلفها ظهورا واكتشافا ولذلك استعس بها الطامعون

في السن على قراءة الخطوط الدقيقة ولجيب عنه
بانه لو كان حسا لو كان كثرته وجب له شدة الاحساس
بما تحته لان الحس تشتغل به وكلما كان اكثر كان استعمال
به اكثر فيقل الاحساس بما وراها لا ترى ان تلك الصفة
اذا عظمت جدا او حست لما تحته استرا وان الاستعانة
بالرقعة منها انما هي للصور الصغرى لا احتياجهما الى جميع
الروح الباصرة على ما بين في موضعه دون القوية بل
هي حجاب لها من رؤية ما وراها هكذا ورده شاح
الموقف والشاح الجديد للتجريد واقول في هذا الجمل
نظرفان لهما ان نقول ان المادى متنوعة فان بعض
الشفافه ووجب كثرتها وغلظها نادرة ظهورها خلفها
لحسن البصر ولهذا ترى الشمس والقمر وسائر الكواكب حاله
كونها قريبه من الافق اعظم منها حال كونها على بعد
الراس مع انها وهي على الافق اعين عندها وهي على سمت
الراس ازيد من نصف قطر الارض كما لا تخفى على من له
ادنى تمثيل وما ذلك الا لان سمك الجار وغلظه بين البصر
والكوكب حال قربه من الافق اكثر مما بينهما حال كونه على

سمت الراس كما بين باستعانة الثامن من مقالته كباب
الاصول وكذلك حال الصفة من البلور فانها اذا رقت
حيثما تفر في الاعانه على قراءة الخطوط الدقيقة بل لا بد لها
من غلظتها من ومن ثم يرى الطامعون في السن بها يتصور
مضايفها على قراءة تلك الخطوط على انه لا يلزم من كون ازيد
شحن البلور موديا الى سرها وراها ان يكون ازيد شحن كل
شفاف موديا الى ذلك لا ترى ان شحن مجموع كرتي الهواء والناظر
الاقل ذلك القوت تحت تلك المواضع ردي على خمسة وعشرين الف
الف فرسخ كما بين ومع ذلك لا يحس بصانها عن رؤية
ما وراها ولم لا يجوز ان لا تصل مراتب شحن الضوء على تقدير
حسبته الى حد بصيرته عايقا عن الاحساس بها خلفه وان
يكون الضوء بالنسبة الى كل العيون بمنزلة الصفة الغير الغليظة
حد من البلور بالنسبة الى عيون الطامعين في السن فكما ان
هذه لا تبصر الاشياء الصغيرة والخطوط الدقيقة لا تبصر
تلك الصفة فلان لك تلك لا تبصر شيئا من الاشياء الا بسطح
الضوء وكما ان هذه لا تشغل البصير عن الاحساس بما وراها فلذلك
تلك واهل علم بحقائق الامور اعلم عليهم راد بالقلم

قوله فوير بان الظلم الاهوية المظلم لا الظلمات نفسها فانها
لا يتصف بالنور وهو مركونه عليه لئلا ذلك من على ان الهواء
تتكف بالضوء وهو مختلف فيه فالذين جعلوا اللون شرطاً في
التكف بالضوء منعوا منه واورده عليهم ان انا في عند الصبح
تقارب الافق مضاً وما هو الا الهواء المتكف بالضوء و
اجابوا بان ذلك للاجزاء البخارية المتناثرة والكلام في الهواء
الصرف الخالي من الشوائب البخارية والذرات القابلة للضوء
سبب كونها مسبوقة في الحمله وورده الفخر الرازي بان يترك
من ذلك ما صغى كان الهواء كما كان الضوء الحاصل فيه قبل الطلوع
وبعد الغروب اصغف وكما كان البخار والغبار فيه اكثر
كان الضوء اقوى لكن الامر بالعكس هذا كلامه ولما سأل فيه
مما دلل واسع واستدل في المختص على استثناء الهواء بان
يتكف بالضوء لوجوب ان ترى بالنهار الكواكب التي في خلاف
جهة الشمس لان الكواكب باقية على ضوءها والحس لم
سفل على ذلك التقدير من ضوء القوي من ضوءها يمنع
سها والحق ان تكيف الهواء بالجملة بالضوء مما لا ينبغي ان ترا
فيه فارادته عليه بالظلم الاهوية المظلم لا ما منع منه ويجوز ان

يزيد عليه بالظلم الاجسام المظلمة من الهواء وهذا احسن
لاستغناء عن قسم الاستدلال على قول الهواء للضوء و
سارفته عن ثبوت الخلاف ولله اعلم يمكن ان يكون
عليه بتقوية الظلم اعدامها باحداث الضوء في محالها وهذا
سعى على القول بان الظلم كسفه وجوده كاذب اليديعة
وهذا الراي وان كان الاكثر على بطلانه الا ان دله يلهو
على ابطاله ليست تلك القوة فهو باق على اصل الامكان الى
ان نرود منه قاطع البرهان فلو جوز محو احتمال كونه احد
مما مل كرامه عليه لزم ان يكون في ذلك جرح واحد تلك الدلائل
ما ذكره من ان الظلم لو كانت كيفه وجوده لكانت مانعة
للمجال في الغار المظلم من روده من هو في الهواء مضى خارج
الغار كما هو مانعه لمن انصار من هو في الغار وذلك للقطع
بعدم الفرق في الحائل المانع من الابصار ان يكون محيطا
بالرائي والمراعى ومتوسط بينهما ورمي بمنع ذلك بانها ليست
بمانعة بل لحاظ الضوء بالرائي في شدة الروية وهو متوقف في
الغار وتقال العائق عن الروية هو الظلم المحيط بالرائي
لا الظلمة المحيطة بالرائي والظلم مطلقا وليس ذلك بالبعد

بها يقال شرط الرؤية هو الضوء المحيط بالمرئي لا الضوء المحيط
 بالرائي ولا الضوء مطبقا وقرينه لا فرق في الحاصل بين ان يكون
 محيطا بالرائي والمرئي سلم فيما اذا كانت ذات الشيء مانعة
 من الانبعاث لا فيما يكون مانعة لشرط هكذا اورد الشارح
 الجليل للتجريد وهو كلام جيد لا اعتبار عليه وقال الفخر الرازي
 في المباحث الشريفة الظلمة اس عدمي لانا اذا غلبتنا العين
 كان حالنا كما اذا افتقناها في الظلمة فكما اناعند المتخصص لا يملك
 شيئا فذلك اذا افتقناها في الظلمة وجب ان لا تدرك
 كيفه في الجسم المظلم ولا نالوقدر ما خلو الجسم عن النور
 من غير انضيا فصفه اخرى اليه لم يكن حاله الا هذا الظلمة
 ومتى كان كذلك لم يكن الظلمة امر او جودا انتهى كلامه وعلق
 عليه انه كلام ظاهر مما يقتضي تطرق اليه الحس والمنع من
 جرائبه ومثله في المقام البرهاني مما لا يصح اليه
 اراد عليه بالزيادة والنقصان زيادة نور القمر ونقصا
 بحسب ما يظهر للحرك لان الزيادة والنقصان حاصلان
 له في الواقع وبحسب نفس الامر لان الزيادة من نصفه
 دائما كما بين في فعله واما زيادته في الاجتماع ونقصانه

الاستقبال كما هو شأن الكون الصغيرة المسيرة من الكبرة
 حائق القرب والبعد فليس الكلام فيها انما الكلام في الزيادة
 والنقصان المستبين عن البعد والقرب والمدركين
 بالحس وربما ترى بعض الافهام من ظاهر قوله عليه السلام
 استنبأ الزيادة والنقصان ان زيادة نور القمر ونقصانه المحسوس
 واقفان بحسب الحقيقة وحاصلان في نفس الامر كما هو محقق
 كثير من الناس وهذا وان كان ممكنا نظر القدره الله تعالى
 على ان يحدث في حرمه اول الشهر شيئا يسير من النور ويرى
 على التدرج الى ان يصير راتم سلسه عنده شيئا فشيئا الى
 الحاق لان حمل كلامه عليه على ما هو متفق عليه بين اساطين
 علماء الهيئة حتى عد من الحديسات النور والاول وهم مع قطع
 النظر عما اوجب بعدهم هذا لما اعمسوا هذا العلم من اعماس
 الحواسم الله عليهم كشيء الشهور في زمانهم بعشرون رطل
 اندامنا ثابرون وكادرس المدعو على لسانهم من
 وقد نقل جماعة من المفسرين منهم الشيخ الجليل ابو علي الطبري
 طاب ثراه عند تفسير قوله تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم
 انه كان صدقانيا ان علم الهيئة كان محبوا له ونقل السيد

السند الطاهر والمنقوب والمفاخر رضي الدين علي بن
 طاوس قدس الله روحه في كتاب فرج الهيم في معرفة
 الحلال والحرام من علم الجنود ولا بان ابراهيم وطلحي كانا
 من الانبياء واكثر الحكماء كانوا كذلك وانما السند على اننا
 ابراهيم لاجل اسمائهم اليونانية هذا ما نقله طاب ثراه ولا استعاب
 فيه وكل من له ادنى خوص في هذا العلم الشريف لا يزال في
 ان اصول طالب مستفاد من الانبياء ويحكم حكما قطعيا لا يشوبه
 شوب شبهة بان قوه البشيرة المستقل بادر الى هذا الحقيقة
 ولم يسد باستباط غفلا ما دقايقه وان ما وصل اليه اصحاب
 هذا الفن باوصالهم الجمانية مقتبس من مشكوة اصحاب
 الاصاد والروحانية سلام الله عليهم اجمعين

لما كان نور القمر مستفاد من الشمس وكانت اعظم
 منه كابين في محله كان الاكثر من نصفه مستنير اصبغ بها
 دايا والاول من نصفه مظلم اما لما ثبت في الشكل الثاني
 من مقالنا وسط عرض في جرمي البيرين من ان اذا قبل الضوئية
 صغرى من كرتة اعظم منها كان المضي من الصغرى اعظم من نصفها
 والفصل المشترك من المنير والمظلم منه دائرة قريبة من العظم

في كتابه

سبع دائرة النور وتفصل ايضا من المضي وغير المضي منه دائرة
 اخرى تسمى دائرة الرؤية وهي ايضا قريبة من العظمى ليست
 عظيمة لما ثبت في الشكل الرابع والعشرين من مناظر قلدس ان
 روي من الكرتة يكون اصغر من نصفها ومحيطها دائرة وهما
 الدائرتان يمكن ان يتطابقا وقد يتفارقان اما متواريين او
 متقاطعين او لا ذلك كما اوضحناه في تعليلنا على
 فارسيه الحسية ولتخذهما هنا عظمتين كما فعل بعض الاعمال
 اذا لا تفاوت في الحسن بين كل منها وبين العظمى ويجعلها
 تقارب التقابلي تطابقا ونقول اذا اجتمع الشمس والقمر
 صار وجهه المضي الميها والمظلم الميها ويتطابق الدائرتان
 وهو المحاق فاذا بعد عنها يسيرا تقاطعت الدائرتان على
 حواري ومنفرجات وتري وجهه المضي ما وقع منه بين
 الدائرتين في جهة المحاديين اللتين الى صوب الشمس وهو
 الهلال ولا زال هذه القطعة تتزايد بتزايد البعد عن
 الشمس والحواري متعاظم والمنفرجات بقصا غرض حتى يصير
 التقاطع من الدائرتين على قوائم ويحصل الترتيب فيرى
 من الوجه المضي نصفه ولا يزال يتزايد الى ان يمتلئ المضي

وتعاطف انفراج الزاويتين لوليين الى وقت الاستقبال
مطابق الدائرتان الثانية ونصير الوجه المضى اليها والى التفتت
وهو السبب ثم يقع التقارب فيعود تقاطع الدائرتين على المحلقة
اولا ثم تقع التقارب على قوائم ثانيا وحصل الترتيب مع الثاني ثم يولد
الى التقارب فيعود المحاق وهكذا الى ما يشاء الله سبحانه
لا يخفى ان حكمه بان نور القمر مستفاد من الشمس ليس
مستند الى مجرد ما شاهد من اختلاف أشكال النور به
وبعد عن الشمس فان هذا وجد لا يوجب ذلك الحكم
قطعا بل لا بد مع ذلك من ضم امور اخر كحصول الخسوف عند
توسط الارض سنة وبين الشمس الى غير ذلك من الامارات
التي يوجب اجتماعها ذلك الحكم بخلاف ان يكون نصفه ضيا
من ذاته ونصفه مظلما وقد ورع على نفسه بحكم مساوية
الحركة فلكه فاذا اتصل به المحاق ليس له ان يراه هلا ولا ورثا
مراد به انهم مل نصفه المظلم شاقبا الى ان يولد الى المحاق
اقول ان هذا هو مقصود ابن الهيثم بالمشك والمريه لا ما ظن بها
حكمة العين حيث قال زهير بن الهيثم ان القمر كره نصفها مضى ونصفها
مظلم ويحرك على نفسها فاذا مال النصف المضى الساراه هلا ولا

ويحرك بحيث يصير نصفها المضى كله اليها عند المقابلة وعلى هذا
دلائلهم قال وهو ضعيف والاما الخسوف فنحن من الاستقبال
اصلا انتهى كلامه وقد وافقه صاحبنا موافق في هذا القول فانه
ان الخسوف يظل كلام ابن الهيثم وهذا منه ما عجيب وابن الهيثم اوضح
في هذا العلم من ان يبين صدق مثل هذا عند كلامه نادى
بان قصد ما ذكرناه حيث قال ان التشكلات النورية للقمر لا
يوجبها الجزم بان نور مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون
القمر كره نصفها مضى ونصفها مظلم ويحرك على نفسه في
هلا لا ثم يدرك ثم يحق وهكذا دايما انتهى كلامه وهو كلام لا يبا
عليه اصلا والعجب ان هذا الكلام نقله شاح حكمة العين
عنه ولم ينقل ما هو مقصود منه فاليك قوله التامل
لعلك تقول عند ملاحظه قوله عليه وامتهنك بالزيادة و
النقصان ان حصول الامتهان للقمر بنقصان نوره ظاهر
فما معنى حصول الامتهان له بزيادة النور فاقول فيه وجها
الاول انه لما كان احد وجهيه مستقبلا بالشمس دايما ونش
زيادة نوره انما هي بحسب احسننا فقط وقد نحن الاما
لان يحرك في النصف الاول من الشهر على نحو كارهه الميراث

ليها الاشياء يصير لا يستطيع ان يتخطاه ولا يقدر على ان
يقدره اثبت الامتياز بسبب اذلاله وتخصيص الزيادة على
هذا الوجه المقرر والنهج الخاص وقد شبه بعضهم حال القمر في
القدر المرفوع منه شيئا فشيئا في النصف الاول من الشهر الى
ان يصير بدرا ثم استناره شيئا فشيئا في النصف الثاني الى ان يستقر
بما اذا هو السيد صدى بان لا يكشف النقاب عن وجهه للناس
الا على التدرج شيئا فشيئا في مدة معينة وان متى انكشف وجهه
ما جمعه فليبادر في الحال الى ستره واخفاء النقاب عليه شيئا فشيئا
الى ان يخفى ما جمعه عن الابصار الوجه الثاني ان يكون من اعلى
الامتياز مجموع الزيادة والنقصان اعني المتغير من حال الى حال
عدم البقاء على شكل واحد ولعل هذا الوجه اقرب وهو جار فيهما
لسبب اليه من الامتياز بالطاوع والافول والاناتة والخنوف
ويمكن ان يوجد امتياز بالانارة بوجه اخر وهو ان ياربها
اعطاء النور للغير كوجه الارض مثلا لا انصاف النور فان الانارة
والانصاف كلاهما في الغد لا زمن فقد جاء متعديين ومعنى
يراد بالكسوف كسوف الشمس لتمامها واصل المعنى امتياز بان
نصف النور على الغير تارة ولسه على اخرى ولو اراد المعنى الشامل

للخسوف او قدر الخسوف ايضا الممكن في عبيد الله علم
لما كانت الشمس ملازمة لمنطقة البروج وكانت اعظم من الارض
كان المستنير اشعتها اعظم من نصفها والمظلم اقل كما عرفت
سابقا وحصل مخروط مولف من قطعتين ترتبط احدهما من
المخروط الشعاعية الواصلة بين الشمس و سطح الارض والشمس
مخروط النور والمخروط العظيم والاخرى من داخل الارض لتسوي
مخروط الظل والمخروط الصغير محيط بطبقه يشوبها خوض معيا
تستمر طبقة اخرى تشوبها مع صفي صفي ثم طبقة اخرى
ليشوبها تسمى هذه الطبقات الثلاث يظهر للبحر
المشرق من طلوع الفجر وطلوع الشمس لهذا السبب هو كبد
غروبها في المغرب وقاعدة المخروط العظيم على كرة الشمس
منصفه بمنطقة البروج وسهمه فسطحها وبتى راسه
في افلاك الزهرة ضد كون الشمس في الابح وفيما دونه
فيما دونه وقاعدة المخروط الصغير صغيرة على وجه الارض
هي الفضل المشترك بين المس ومنها والمظلم وهناك
المخروطان تحركان على سطح الارض كما انهما جارا فيهما
يدوران حولها على التبادل احدهما ابيض طاع والاخر

من كلامه عليه بعضها بالتبريح وبعضها بالتلويح اما من عده
 حركاته واختلف في شكله قطره وما كسفه للشمس من
 فلما من رج الكسوف في كلاً من كسوفه على ايش تل الامر مع ما
 واما اكتسابه النور من الشمس فلهذا الاختلاف في التباين مع
 الخسوف عليه في هذه الامور الخمسة تنقسم من كلامه على
 هذا النجم وبقي الامر السادس اعني تفاوت اجزائه في النور
 فان في اشعار كثره نوع خفاء ويمكن ان يوحى اليه قول علي بن
 واستهنا بزيادة والنقصان فان الى زيادة النور نقصان
 ولا معنى لتفاوت اجزائه في النور الا زيادته في بعض ونقصانه
 بعض اخر كما لا يخفى فقد تضمن كلامه مجموع تلك الاحوال الست
 المختصه بالقمر وقدم الكلام في الاربعة الاول منها وبقي الكلام
 في الاخيرين من ميقول اما الكسوف فهو غيب الضوء عن جسم
 في المسلك او بعض السيل القمر وجهها المواجهة لكلا من
 بعضا وذلك عند كونها بحيث يخطها من البصر بهما
 او مع اتحاد وضعيهما المرتين او كون البعد بينهما اول
 من مجموع نصف قطرها فلو تساوى ما سها ولا كسف
 ان زاد الاول فما لا في فان وقع مركزها على الخط المذكور

كسوفها كلها بانكش ان كان قطرهما متساوين حاسوب مركزه
 ان كان قطرها اصغر وبقي منها خلفه نورانية ان كان قطرها
 اعظم وان لم يقع على ذلك الخط كسف منها بعضا اما الا اذا
 كان قطر اعظم حاسفها كسفها كلاً وبما بقي منها
 خلفه نورانية مختلفه الشئ وقطعه عليه ان كان قطر اصغر
 ولما كان الكسوف غير عارض للشمس لذاتها بل بالقياس
 الى رؤيتها يجب كيفية توسط القمر بينها وبين الانصار
 امر كسوفه في بقعه دون اخرى مع كون الشمس فوق
 افقيها وكونه في احدهما كلياً او اكثر وفي اخرى جزئياً والظن
 وابتداء الكسوف من عرض الشمس كان ابتداء الانقار كذلك
 واما محو القمر وهو الظلمة المصورة في صفحته
 فامر ملتبس والارافيه مسعه والاقوال مخالفه وقد
 اليها من تلك الاقوال اثنا عشر قولاً اوردتها مع ما روي عليها
 في المجلد الثاني من كتابي الموسوم بالمشكل واذا ذكرنا
 منها خمسة الاول انها اثاره وجهه المظلم تادب الى وجهه
 المضى واورد عليه انه لو كان كذلك كانت اطرافه
 اشد ظلمة واواسط اشد ضوء الثاني انه احرام مختلفه

مركزه مع القمر في تدوير غير قابلة للذات بالتساوي وهو
 مختار لسلطان التحقيق قدس سره في التذكرة واورده عليه
 ان ما يتوسط بينه وبين الشمس من تلك الاجرام وكذا
 بينا وبينه في كل زمان ووضع شئ اخر لتحرك التدوير
 على نفسه فكيف ترى دائما على نهج واحد غير مختلف وقد عرفت
 له ان التفاوت المذكور لا يصح في صفحة القمر لصغرها
 وبعد المسافة الثالث ان الاشعة تنعكس اليه من الجمار
 وكرة الجمار لصقالتهم انعكاسا بينا ولا تنعكس كذلك من
 سطح الربع المكشوف لخشونته فيكون المستبين من جهة
 بالاشعة النافذة اليه على الاستقامة والاشعة المنعكسة
 اضو من المسير بالاشعة المستقيمة والمنعكسة من الربع
 المكشوف وهذا مختار صاحب الحنفه واورده عليه ان
 ثبات الانعكاس دائما على نهج واحد مع اختلاف اوضاع
 الاشياء المنعكسة عنها من الجمار والجمال في جانب الشرق
 والمغرب يحصل واعتذر له بما اعتذر لاستلها طائفة
 الرابع ان سطح القمر لما كان ثقيلا كالمراة فالناظر يرى
 صورة الجمار والقمر المكشوف من الارض وفيه عمارات

مضاف

ففاض وجمال وفي الجمار من كلب وجزر يختلف الاشكال وكلها يظهر
 لنا نظرا شامحا في صفحة القمر لا بد منها البعد هار لا يحسن منها
 الاحمال وكما لا ترى موضع الاشباح في المرآة مصبه فلذلك لا
 ترى تلك المواضع فيه براقه او انه مروي صورة العبارات والظواهر
 والحال فظلمة كما هي عليه في الليل وصورة الجمار وصنعها والعكر
 فان صورتها الارض والماء مطرغان فيه وكما ان الارض لكشافها
 يصل في الشمس اكثر مما يصل الماء لاطرافه فذلك صورتها هاهنا
 الوجه مختار الفاضل المنيشاوي في شرح التذكرة وما الى استاد
 استاذنا الحق الجليل في شرح التذكرة ايضا والاراد والاخذ
 كما سبق الخاسر ان اجراما صغيرة بين من كونه في جوار الشمس ان
 في ظلكها الخارج المركز بحيث يكون متوسطا بين الشمس
 والقمر هو ما نعرفه من وقوع شعاع الشمس على موضع القمر من القمر
 هذا الوجه للبدق الحنفى اوردته في شرح التذكرة ونسقى الى
 واستحسنه واقرل فيه نظرا فان تلك الاجرام فان صغير جدا لا
 الخطوط الخارجة من جوارها الى القمر بالقرب منها ولم يصل ظلمها اليه
 وان كان لها مقدار يقيد به بحيث يصل ظلمها الى جوار القمر فيكون
 الحظ من الارض في بعض الاوقات كوقت الاستقبال الى مكان

ان يظهر على سطح الارض كظهور الشمس والشمس وليس فليس والله اعلم
ما من من ان كنت بالشمس من الشمس من الشمس لا يشك فيه
نيز من انكوكب هو القمر المشهور وعليه الجوهري فانهم مطلقون على
انوار واحد من الكواكب اليه من كسبه من الشمس وانما على ذلك
بانها لو استغادت النور من الشمس يظهر فيها التشكلات المبدية والحالات
بالعب والقرب منها كما في القمر هكذا ورحمها التقدير بها وفي نهاية الامر
واقول في نظر فان الفاعل استفادتها النور من الشمس ليس عليه ان يقول
بان المستفي فيها انما هو وجهها للقبائل الشمس فقط ليزيد بها اختلاف
تشكلاتها كما القى بان ان يقول معود الصوف في انها لم تقطع من المبدأ
شلا اذا وقع عليها من الشمس فانها تامل اليها من جميع الجهات صلا
مضيها باجمعها فيصير ان صاحب التقدير او يد على الدليل لذلك ان
اختلاف التشكلات انما ياتي في السطوح لا في بقية الكواكب التي فوق الشمس
لكن وجهها المقابل ان هو المقابل للشمس بخلاف القمر فيكون ان يستفيد من
منها ولا يظهر فيها التشكلات الهلالية القرب من الشمس ويقال ان
ليز انما في تقابل الشمس من فروع بان تمل الارض لا تصل الى
افلاكها ثم لاجاب عن هذا الورد بان تلك الكواكب اذا كانت على
الشمس غير تقابل الشمس ولا مقارنة لها لم يكن وجهها المقابل انما هو

فما لبعضه ويظهر اختلاف التشكلات الهلالية ثم قال ان قيل لا يرى
نور منها هل لا تخفاط فيه لصغر حجم الكواكب في النظر وطهر من البعد
المتفاوت مستديرا قلنا لو كان كذلك لكان الكوكب في قربة الشمس
في عبها هذا كلامه واقول في نظر فان الخصم ان يقول انما يرون ذلك
لوقت دائرة الروية منها مقاطعة لدائرة النور ولم لا يجوز ان يظهر لها
الا داخلها اما بوجهها اذا كان الكوكب على سمت الشمس متعكبا
او عروا بوجهها اما ما سته لها كما لعله يتفق في السبع او غير ما سته كما
غيره وما نفع هذا الا اذا ثبت تقاطع الدائرتين على سطح الكوكب كافي
القوى ودون ثبوت حط القياد ثمان الذي ما زال يخرج بخاطر ان الشمس
معدم الفرق بين القوي وسائر الكواكب في ان انوار الجميع مستفاد من الشمس
بعيد عن الصواب وقد ذهب الى هذا جماعة من اساطين الحكماء فقهم
الشيخ السهروردي حيث قال في الهياكل ان خورشيد الشمس قاطع الفسق
رغم السماء فاعل النهار صاحب العجايب عظيم الهيئة الذي يعطي جميع النور
ضوءها ولا يخذلها هذا كلامه وقد ذهب الشيخ العارف محمد بن محمد
ايضا الى هذا القول وصرح به في الفتوحات المكية ووافقه جميع من
الصوفية واسلم علم بمقتضى الاشياء وفي هذا الباب رسالة ميسر طه
فمن ارادها فليقف عليها قال مولانا ما انا عليه سبحانه بحسب

قاله في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصا الحجر فانفجرت امة من قبله
 كاهو راض صاحب الكشف اى اذا كان كذلك فاسال الله ونشر
 كاهو منقول عن صاحب المفتاح اى وهو من فاسال الله ونحو ان تعينا
 الشرط عندنا لينا في كون الفاء فصيحة وان لنا قل ولم كايين الحق
 الشريف في بحثا لايجازوا الاطنا ب شرح المفتاح عدد و
 في قوله فاسال الله عن الاضمار الذي هو معقول الظاهر جريا على قولنا
 الاربعة السابقة الى اظهارها للتعظيم والاستلزام والتبريد واداءة الوصف
 بما بعد ذلك لا يوصف وقول الكسائي هو ان وصفه الغايه خفيف
 وما جعل ما بعد هنا خلافا من بعد حسب المعنى والكلام مما يتعلق
 المحل المقدم به من بسوطا في الواقع الشرح واذنا في الرب الى انك
 من اضافة الصفة الى المفعول محوكم اليها الصفة المشبهة لاستيفائها
 من اللزوم لا مفعول لها فاضافها اللفظية معصية في اضافة الى الفعل
 فلذلك جاز وصفه لغيرها فان قلت المعطوف على المعبوت ولم يضاف
 اعني ان يضاف الى المفعول قلت بعد تسليم انك حقيقة هو مفعول
 فاضا فيه معنى من قبيل اضارب زيد اسر اسميتهم المضاف اليه مفعولا
 لانظر الى المفعول الى ان عمله ان الضرب كما اذا كان اسم الفاعل مفعولا
 الاستقبال على اننا قطعنا النظر عن كونه بمعنى الماضي لا يمكن جعله مثلهذا

مؤنث

جزئيات قاعدته المشهورة وهما انه معتبر في التواتر لا يعتد في
 الاول كما في حديث شاه وسئلها ان لمباحث المتكلم بالصلوة على النبي
 وتحقيق تشييعها في بعض الادعية بالصلوة على ابراهيم والبراهيم والكلام في
 تحقيق معنى الال واستقامته من ال قول وايراد ما يدل على ان النبي
 عليهم قدس الكلام فيها في الفولج فلا معنى لاعتداله والمركبة النما والزياد
 في التحسين ولعل المراد بهما الترقى في معارج القرب ومدايح الانس
 يومافون ما فان من استوفى يومه فهو مقبول ومحو الشيء محققا بطله
 ومعه ومنه سمت الدنيا الى اثلاثا لا ينس من الشهر محققا الحق بوزن
 فيها والظهار النزاهة من الادناس ويندبح فيها زلزالها الجوارح
 عن الافعال المستقيمة واللسان عن الاقوال المستحبة والنفس عن الا
 حلاق المذمومة والادناس تحبمانيه والغواشي الظلماتيه بل النزاهة
 عن كل ما يشغل من الاقبال على الحق تعالى كما ان ما كان وزد ذلك ^{الافعال} ^{الانسان}
 والجوهر الكونين فانما جرمان على اهل الله تعالى بالمشي والشيخ ^{الانسان}
 الانام للظهار القلبية ظاهرا فان كل معصية يفعلها الانسان ^{منها} يحصل
 ظلمة في القلب كما يحصل من نفس الانسان ظلمة في المرآة فاذ ترا ^{كبت}
 ظلمات الذنوب ^{سرى} قلب صارت ربنا وطعنا كما تصير الانفا
 الاسجدة التراكمة على جرم المرآة صماء وايسنا الحق الى الايام
 التدبير الى الانام نماز عقل والملازمة في الاول زمانيه ونو

سببه والامر الجليل والقلب ونزول الخوف من مصادقه المكون
 والسعد والسعادة متماثلان فربما فعل بها ونزول الامر والاهلية
 على نيل الخيس ويضادها النحر والشقاق والمزاج والتكدر عند المعاش
 وضيقه وتغلب الوصول الى المطلب الحقيقي لما يعرفه السالك من العراق
 الموحية لبعيد المسافة وطول الطريق والله اعلم امثال ما تقدمه
 هذا الدعاء من سيرة الطهارة الغير المتداخلة بالامام والسالكين
 والتوفيق المتوكل مع انه عليه مصور عن الانداس والذنوب قد
 الكلام في الفروع وذكرته هناك ان شاء الله في كلامه المتناسل
 كافتل من الكلام ان كان يقول في سجدة الشكر بعصيتك باني فاق
 وعرفت لاخر سئتي وعصيتك بيسري ولو شئت وعرفت لا اخر سئتي
 اخر الدعاء بل وقع مثله في كلام سيد المرسلين واشرف الاولين
 الاخرين صا والكار وعنه ما انه قال اني لا استغفر الله ربي ولا
 في اليوم اكثر من سبعين مرة وقد قلنا هناك ان النبوة والله وكذلك
 من مائة سلام عليهم لعناية اهتمامهم باستغراق اوقاتهم في الاقبال على
 سبحانه والاعراض عما عداه واتخذهم بكنيةهم الحجاب على شانته وقرائنا
 كانوا يعيدون صرفا لمحمد من اللغات في الاستغفار البنية والذوات
 البنية من الماكل والمشرب والمنكح وامثالها من المباحات فنقصا
 الخطا وسميوا توجها بال في ان من الافات الى شئ من هذه الخط

الدعوة انما وعصيانا ونها وبتغفر من الله تعالى منه وقد سلك
 منوهم واقتدى باقر السهم وفعلهم الساهون والعرفان من الحجاب
 الذين مصوعن ذبول سائرهم غبار هذه الحرة الدم وكحلوا عيون
 بصائرهم بكل الحكمة النبوية وما نحن عاشر القاصرين عن الارتقاء الى
 هذه الدرج العلية والمحمدين من سعادة الاعتلاء على تلك المراتب
 فلو نزلنا من جعل عظام حولنا حال قرأه تلك الفقر نصيبا عينا
 وقبائح اعمالنا عندنا في تلك الفصول مطع نظرا
 اذ الامور قلة هلال من الافات ان لا يقص على الاوقات البنية بل
 نطلب بها الامن من الافات النفسية ايمن من الكبر والحسد والغل والفرقة
 والحرص وجبا المال والجاه وغيره من دواعي النفس مضطربا
 ومشتهاياتا البهيمية والسبعية فان طلب الامن من هذه الافات التي
 هي منيرة الكلاب العاوية والحيات المضارية الموحية للمهلك المطلق
 اهم واخرى واليق واولى وقد قدمنا في الحديث الاخر في من شجرتنا
 وهي الحديث العشرون في شرح دعاة في كرام الاخلاق كلاما في ما عين
 الاحتراز من هذه الافات وقلنا هناك ان لا يحصل الامن التام منها
 باخراج التعلق بالديار من سويد الفؤاد وقطع هذه الشجرة الخبيثة من
 ارض القلب فانه ما دام الاقبال على الدنيا استمكن في النفس لا يمكن جسم مواد

الافات عنها راسا بل كفا رغبها وجسمتها عادت الى ما كانت عليه وقد
 شبه بعض اصحاب الفلوب ذلك بحال فصرع من هو محتاج الى الفكر
 تامل تام فلما كان يصيق وقته ويصير باله ليتفكر في الدلائل فجلس يستريح
 ولشغل الفكر فيه وكانت العصافير في حمار الطيور تتجمع على تلك الشجرة
 وتشر على فكره باصواتها وتكره ريقه فاخذ خشبته وضرب بها الشجرة
 فهربت بالعصافير والطيور عنها ثم اشتغل بفكره فعاتت كالكائنات فطردوها
 من اخرى فعاتت ايضا وهكذا مر اوقاتا للشخص ما هذا ان ردت
 الخلاص فاقطع الشجرة من اصلها فانما ما دلت باقية فان العصافير والطيور
 يصتمع عليها البتة وبعضهم شبه ذلك بقصة الكودي الذي قتل امرأته كما عكى
 ان شخصاً من الاكراد كانت امه مريضة فعين العصفور قدس الارواح كان له
 يعينونه بذلك وهو يتوقع الفضة بسبب تلك المادّة فدخل يوماً الى بيت
 فوجد معها رجلين فيهما فشق بالسكين صدرها واستخرج من شيعتها فتاة
 له اصحابه وعارفه ما هذا ان قتل الرجل كان وبي من قتل الام فانه من
 فقال اني اولا اقلها كان يلزمي ان اقبل كل يوم شخصاً جدياً وهذا الى
 يتأهي الى جد وانما قد نظمت قصة هذا الكودي في كتاب المرسوم لسلطان
 سفر الحجاز هكذا كان في الاكراد شخص فوسداد امه ان شتت ارباب
 لم ينجيب من في الطالبين ان تكمن من وصال رايها وازها من فجرة

للداخلين وجعلها من فجرة الفاعلين فهي مفعول بها في كل حال فعلها
 من افعال الرجال كان يروا مستقرا وكذا جاء زيدا ثم كرهها جاء بعض
 الديال في واصل فاعتراها الابن في الليل شق بالسكين فوجدوها في
 الموت اخفى بها مكن العياض من حفا حلقه بين رن فمسا قال بعض
 من اهل البلاد لم تلت الام في هذا الفلح كان قتل المذنب ان قتل الام
 ما اتي قال قوم انكوا هذا العتاة ان قتل الام اذن تصير كنت قتلها
 فيما تريد كل يوم قاتلا شخصاً جدياً انها لو لم تبق في الحما كان شغلها قتل
 الاثام ايها الماسوق في هذا الدنو ايها المحروم من العيش انت في هذا
 العاوية من قتل النفس كقولها كل صبح مع سائرنا مع دوى القتل
 قتلوا كل واحد حية ذات النقام قتل مع النيات كم هذا القاتل ان كان ينج
 ملوكها او تم من عصاها تلتها فاقول النفس كقولها تلتها قتل كودي لم
 زانية ايها الساق اذكر كاليوم واجبار في دمرها على حلق الاوج
 من قتل الهوى اطلق الشباح من النعم فالهاتق الحزن المستحق
 من دوى النفس في السجن يمكن ان يرك بالاحسان في
 قوله ونعمة واحسان معناه الطاهر في التعارف والانسان في ربه
 المتداول على لسان اصحاب القديس وهو الذي في من سيد الدليلين في
 الاخرين صا نقول الاحسان ان نعبداه كان له فانه لم تكن ربه فانه
 يراك وينبغي ان يراك بالايان والاسلام في قوله هلال من وركان

ويجعل انقصون بكل الفقر كل بحر ونباه على ان ياد من الهلج وجره القمر في الدنيا
 الثالث الاول لا المقدار الذي يرى منها ضيقا كما ان البدر هو بحر القمر ^{الذي}
 فكل المقدار الذي منه فيها وهذا وان كان لا يخرج من بعد الا ان يصير به الخطا ^{حاليا}
 على قبة واحدة كاهل الظاهر جعلته مدخول ما لم يجيب فعله لا على ^{التي}
 تنوهر في عين شدة نجمة من حال القمر وما يدبرها سبحانه فيه وفي افلاكها ^{التي}
 صنعته وحكته وهكذا كل من هو شدا طلقها على قاي الحكم والورع في ^{التي}
 الله سبحانه فهو شديعا واكثر استعظاما ومعلوما ان ما بلغ اليه علمه
 من عجائب صنع جل وعاد وقاوت حركته في خلق القوس وقصد افلاكه ونظمه
 ونظمه به من مصالح العالم السفلي وغير ذلك فوق ما يبلغ اليه اصحاب ^{التي}
 ومن بعد وظهر من الحكماء الراشدين باصناف ضاعف مع ان الذي
 اطلع عليه هؤلاء من احواله وكيفية افلاكه وما عرفوه مما يرتبط به من ^{التي}
 هذا العلم امور كثيرة يحار فيها ذوالدليل السليم فالله ربنا ما خلقت هذا ^{التي}
 وتلك الامور ثلثة انواع الاول ما يتعلق بكيفية افلاكه وعدها ونضدها ^{التي}
 لا يزمن حركاتها من الحسوف والكسوف والاختلاف في الشكوك ونفا ^{التي}
 حركه جاسوا من كثر العالم الاحول من كن ومعاذة قطرت وبيرة نقطة ^{التي}
 من كثر العالم الى عين ذلك ما هو شرح في كتب الهيئة الثا في ما يرتبط به ^{التي}
 من التغييرات في بعض الاجسام العنصرية كزيادة الرطوبات في الاراك

بزيادة ونقصانها بنقصانها وحصول الجارين للارض وزيادة مياه ^{التي}
 والنيايح بزيادة بينه في كل يوم من النصف الاول من الشهر ثم بعدها في ^{التي}
 النقصان يوما فيوما في النصف الاخر منه وزيادة دمعة الحيوالات ^{التي}
 واباها بزيادة النور ونقصانها بنقصانها وكانت زيادة القول والثا ^{التي}
 ونضجا عند زيادة نور حتى ان المرادين لها يبسون صوتا من انفا ^{التي}
 والفرج والبطيخ عند مده وقت زيادة النور وكما بان نور القمر ^{التي}
 وصنفه بعض الثا الى اثنين من الامور التي تشهد بها الضرورة ^{التي}
 وانما انقص القمر بزيادة ما ينظمه من الامور بين سائر الكواكب ^{التي}
 اقرب الى عالم العناصر منها ولا يمنع من سرعة حركته فتمتج نوره بانفا ^{التي}
 انك اكبر ونوره اوفى من نوره من المصالح باذن خالقها ومبدعها ^{التي}
 جل شانه الثالث ما يتعلق به من السعادة والخير وما يرتبط به من ^{التي}
 التي هو علم على حصولها في هذا العالم كاذن الدايون من المصالح ^{التي}
 وردت بجبضة الشعير المطهرة على الصانع بما افضل التسميات ^{التي}
 كما رواه الشيخ الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قدس الله ^{التي}
 روحه في الكافي عن الصادق قال من سافر او روج والقوس في ^{التي}
 القريب لم يكن في كارهه ايضا في الكتاب المذكور عن الكاظم ^{التي}
 من ترويح في محاق الشهر فليس سقط الولد وكما رواه شيخ الظاهر

امثال هذه

ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي طلب ثراه في تهذيب الاخبار عن ابي ابي
 ان النبي بات ليلة عند بعض مشاة فانكشف القصر في تلك الليلة فلم يكن
 منه فيها شيء فقال السلام مدحه يا رسول الله ما لي انت وامي كل هذا البعض
 فقال لها وياحك هذا الحادث في السماء فذكرت ان المذود في الخواش
 ما يدل على ان الجامع في تلك الليلة ان رزق من جملة ولما وقع مع
 بهذا الحديث لا ريب ما يجب ما يصعب المتنبون من ارتباط
 بعض الحوادث السلفية بالاحرام العلوية ان زعموا ان تلك الاحرام
 هي العلة الموثقة في تلك الحوادث الاستقلال وانها شريكة في الثبوت
 وهذا الاصل المسلم اعتقاده وعلم النجاشي على هذا كفر والعيادة
 بالله وعلى هذا حمل ما ورد في الحديث من التحذير من علم النجوم الذي
 عن اعتقاده حقه وان قالوا ان اتصالات تلك الاحرام وما عرض لها
 من الاوضاع علامات على بعض الحوادث هذا العالم ما وجد الله سبحانه
 قدرته وادراكه ان حركات النجوم والخرافات اوضاعه علامات
 يستدل بها الطبيب على ما يعرض للسبب من قربة الصحة او ابتداء
 المرض ونحو ذلك وكما يستدل باختلاف بعض الأعضاء على بعض
 الاحوال المستقلة فكذلك لا مانع منه ولا حرج في اعتقاده وما روي
 صحته علم النجوم وجراد نقله محمد بن علي بن الحسن كازا والسج الجليل

بما رواه احمد بن محمد بن يعقوب الكوفي في كتاب الروضة الكافي عن عبد
 الرحمن بن سبابه قال قلت لابي عبد الله سجدت فذلك ان العاصم يتردد
 ان النجوم لا عمل النظر فيها وهو يحسن فان كانت تضرب بيني فاحاطة لي في
 غنى بضرب بيني وان كانت لا تضرب بيني فوالله اني لا شتيها واشتري
 النظر فيها فقال لي ان كل يقولون لا تضرب بينكم ثم قال انكم تصرون
 في شيء منها كشي لا يدرك وقليله لا يتفهم به تحسبون على العلم
 ثم قال ان تدري كبر بين المشتري والزهرة رقيقة فقلت لا والله قال
 ان تدري كبر بين الزهرة والقمر رقيقة قلت لا والله قال ان تدري
 كم بين الشمس وبين السكينة من رقيقة فقلت لا والله ما سمعته
 من احد من المتنبين قط قال فتدري كم بين السكينة واللوح
 المحفوظ من رقيقة قلت لا ما سمعته من نهم قط قال ما بين كل
 منها الى صاحبه ستون رقيقة ثم قال يا عبد الرحمن هذا حساب الله
 حسب الرجل ووقع عليه علم القسبة التي في وسط الاجرة وقد
 ما عن عينيها وعد ما عن بيها وند ما خلفها وعد ما
 اما ما احتق لا يخفى عليه من قصب الوجه واحدة
 الامور التي يحكم بها المتنبون من الحوادث المستقبلية والعضيا
 ما خزنه من اصحاب الوحى ملاه الله عليهم وبعض الاصول

يدعون فيه التوراة وبعضها مبتنى على امور مستغبة لا تقبل القبول
البشرية يضبطها والاحاطة بها كما يومى اليه قول الصادق
كثير لا يدرك وقيل لا يتبع فلذلك وجد اختلاف في كلامه
وتطرق الخطاء الى بعض احكامهم ومن اتفق له الجري على الامور
الصحة صح كلامه وصدقت احكامه لا محالة كما نطق به كلامهم
في الرواية المذكورة قبيل هذا الفصل ولكن هذا امر غير المتعارف
لا يظفر به الا القليل والاشهاد الى سواء السبيل ولا ينسبنا
كلام في هذا الباب قال في فصل المبدأ والمعاد من الهيات الشرائع
لو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض و
السماء جميعا وطبايعها الفهم كيفية ما يحدث في المستقبل وهذا
المضم القابل لاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست
مستندة الى برهان بل هي ان مدعى فيها التوراة والوحى وبها
حاول قياسات شعيرة وخطابية في اثباتها فانه لما يقوله على
دلائل جبر واحد من اسباب الكائنات وهو الحق في السماء والارض
ضمن لنا ذلك ووحى لم يمكنه ان يعلمنا حيث يقع على وجودها
في كل وقت وان كان جميعها من حيث فضله وطبيعته معلوما عندكم فانه
اخر كلامه فليس لنا ان اعتمد على احوالهم وان سلمنا ان جميع ما يعطون ان

مقدماتهم الحكمة صادقة قد الف السبل الجليل
الطاهر والمنافق والمفاخر السيد حق الدين علي بن
طاووس قدس الله روحه كتابا باخفا اسماء كتاب فرج المصطفى
في معرفة الحلال والحرام من علم النجوم يتبين الدلالة على كون
النجوم عارقات ودلالات على ما يحدث في هذا العالم وان
الاحاديث عن الانبياء من لدن ادريس الى عهدنا الطاهر
ناطقة بذلك وذكر ان ادريس اول من نظر في علم النجوم وان
نبوة موسى اعلمت بالنجوم ونقل ان نبوة نبينا صلى الله عليه
والله ايضا ما علمه بعض المخفيين وصدوقه بالدلائل النجمية
وان بعض احوال مولانا امامنا صاحب الامر عليه السلام اخبر
بعض النجومين من اليهود بيقم وذكر ان بعض كاهنهم واسمه
احمد بن اسحق اخبره ذلك النجم اليهودي واره رايحه طالع
ولادة صاحب الامر فلما امكن النظر فيها قال لا يكون
هذا المولود الانبياء او وصي نبي وان النظر يدل على ان ذلك
الذي ناس قاور غرابا وبما يحسن الحق لا يبقى على وجه الارض احد
الادان بدينه وقال بولانيته وروى عن الله من قد في الكتاب
المذكور عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي عبد الله

اخبرني عن علم الجور ما هو قال هو علم من علم الدنيا قال فقلت كان علي
 ان طالب تعلمه فقال كل من علم الناس به او ورد قد سر الله بوجه
 احاديث متشعبة من هذا القيل ضرونا الكثير عن ذكرها خوفا من
 الطويل وذكر طاب ثراه ما اورد السيد الجليل جمال العظم العظم
 في نيج البلاد من كلام ميرزا حسن المصطفى في نهج المسير الى
 النهر وان ثم انه رحمه الله طابنا في ضعف تلك الرواية ومعهما
 بالظن في سندها تارة وفي منتهى اخرها ما السند قال ان في طريقها
 عمر بن سعد بن ابي وقاص فقال الحسين واياها المني فقال طاب ثراه
 رايت فيما وقفت على النجف الذي قال لامير المؤمنين هذه المقاتلة
 هو عفيف بن قيس حوال الشعث بن قيس ولو كانت هذه الرواية
 على ظاهرها كان ولا ناعلم قد حكم في صاحبه هذا الذي قد شهد
 مصنف نيج البلاد انه من اصحابه ايضا باحكام الكفار اما يكون من هذا
 الفطرة فعليه في الحال اوردته عن غير الفطرة من رواية متع من النوير
 فيقبله لان الرواية قد تضمنت ان المنجم كالكافر وكان عمر بن علي
 احكام الكهنة او الصحيح لان الرواية تضمنت ان المنجم كالكافر
 والساحر وما عرفنا الى وقتنا هذا انه حكم على هذا المنجم الذي هو
 باحكام الكفار ولا السحرة ولا الكهنة ولا العبد ولا غيره بل قال

سير واعلى اسم الله والمنجم من جملة هؤلاء صاحبه وهذا يدل على تنبأ
 الرواية من جهة الفعل ويكررها ما تاول غير ظاهرها من افق العقول
 واما ينسب على بطلان ظاهر هذه الرواية قول الراوي فيها
 ان برصد قل فقد كذب القران واستغنى عن الاستعانة بالله
 ونحو ان الطاليع للحروب يدلون على السلامة من هجوم الجيش
 وكثير من النحوس وتبشرون بالسلامة وما الزعم من ذلك ان لهم
 الحمد دون ربه ومثاله لك كثير فيكون لذلك الالات النحوس
 اسوق بما ذكرناه من الالات على كل معلوم وهذا كلامه اعلى الله
 قتال مسانته لعن الصيرة وناول معانيه بيد غير قصيرة والله
 الهادي قال ولا تاوا ما منا اهل البيت من اهل البيت من وضع خذوا زكركم
 السيد واسعد من قبله كفي من الحجة واحتفظنا من مبشرة مسكية
 واوزعنا في شكر نعمتك ولبنا في حق العافية واتم علينا باستكمال
 طاعتك في ان انك انت امان المحمديين على محمد وال اطيبين
 اصل اللهم عند الخليل وسيد بوب يا الله فخذ في حرف النداء
 عنه الميم الشدة وقال الفراء واتبا على صلها يا اسما بخير
 فحفظت بالحذف لكثرة الدوران على الالف واوردت عليه
 لو كان كذلك لقل في نحو اللهم احفظ لنا اللهم واحفظ لنا

بالعطف كما يقال يا الله امنا يا محبنا واغفر لنا وفضلهم
راسا بحيث لا يسمع منهم صلايل على ان الاصطلاح قد مدب
عنه بانها الحقت صارت كالكلية الواحدة قد يعامل ما يدل على
اعنى انقطاعه معاملة الحمله بل جعلت ميزه دال زيه ثلثا فاعطف
عليها شي كما لا يعطف على جزء الكلمة الواحدة والطلوع ان يمكن ان يرايه
الخروج من تحت الشعاع وان يرايه طهوره للمس كما هو الظاهر
كذلك يمكن ان يرايه الطلوع الخاص وهذه الدلية وان يراد بالطلوع
في الزمان الماضي مطلقا وكن ذلك قوله وازكى من نظرية وتكميله
النفس تطهيرها عن الزايل والاذناس وجعلها مستغفرا بعبودها
لسعادة الدارين وفراخ النشأين والعبادة اقصى الذل والخضوع
ولذلك لا يلتق الا الله والتوبة لغة الرجوع وبصاف الى العبد والى الله
تعالى ومعناها على الاول الرجوع عن المعصية الى الطاعة
وعلى الثاني الرجوع عن العقوبة الى العفو والرحمة وفي الاصطلاح
الندم على الذنب لكونه زنيا وقد تقدم الكلام فيما يتعلق بها
من المباحث في الحديقة الحادية والثلاثين في شرح دعائه في
طلب التوب وقد اوردنا فيها ايضا كلاما مبسوطا في شرح الآيات
حدثنا الذي آفئنا دعوت الله تعالى لعالمين والعصاة

قوله واعصوا فانه من الحوبة معناها اللغو اعنى الحفظ عن الشئ
فان ارادة معناها الاصطلاح المذكور في الكلام اعنى لطف
يفعله الله بالكلف بحيث لا يكون له معه داع الى فعل المعصية
مع قدرته عليها لا يساعده عليه قوله من الحوبة لان العصية
بهذا المعنى لم يعهد لعدتها ما يقطع من الحوبة بفتح الحاء المهملة
والباء الواحدة الخطية والايذاء الالهام والشتها في تعريفه
انه القاء الخبز في القلب من دون استعاضه فكره ودمعصر طره
بالعصا بالديهييه وعكسه بالانشائيات بل بعبادة التصويات
واوول ان القاء المعنى النظري في القلب من دون استفاضة
فكره لكان احسن مع ان فيه ما فيه والى اذ بانقاع الشكر في
القلب ليس الشكر اثنان فقط بل ما يعم الانواع الثلاثة فالغرض
صرف القلب الى اداء الشكر ليس في الجاني والادكان في جميعها
وقد تقدم الكلام في الشكر مبسوطا في الحديقة العتيبة وهو شرح
الدعاء الاول من هذا الكتاب الشريف الذي ارجو من الله سبحانه الشكر
لا كماله وذكرنا هناك بيده من مباحث الحمد والشكر وما مل من النظر
في وجوب شكر المم عقلا وسعوا وما سخ لنا من الكلام في دفع شبه
القائلين انفسا وجوب في السج ومان فسار معارضتهم خوف العقاب

على ترك الشكر خوفاً العقاب على فعله وعلى الخبز نعم الخبز وفتح النون
 جمع حنيد بالضم وهي السرة والعافية دفع الله سبحانه من العبد ما هو
 وليستعمل في الصحة البدنية والنفسية معا وقد تقدم الكلام فيها في
 الحقيقة الثالثة والخشرين وهو شرح دعائه في طلب العافية
 الضماير الراجعة اليه سبحانه من اول هذا الدعاء الى هنا وباجمعها
 فيسبغ ثم انه عدل عن ذلك الاسلوب وجعلها من هذا الى آخر
 الدعاء ضمائر خطاب ففي كلامه الالتفات من الغيب الى الخطاب
 ولا يخفى ان بعض اللطائف والنكت التي اوردتها المفسرون
 فما ينقص بالالتفات في سورة الفاتحة ممكن جريانه هنا وانا
 قد قدرت بعون الله وحسن توفيقه باستنباط نكت لطيفة
 في تلك الالتفات ما لم يسبق اليها سابق وقد اوردت جملة منها
 فيما علقته من الحواشي على تفسير البيضاوي وبعض تلك النكت يمكن
 اجراءه فيما فيه فعلية بمراجعتها وملاحظة ما تناسب المقام
 والضمائر المبرورة في قوله واسعد من تعبد لك فيه الى الخلال
 راجعة الى الهلاك يعني الشهير وليس كذلك المرفوع فطلع عليه
 والمجوز في نظر اليه ففي الكلام استخدام من قبيل قول البخاري
 فسقى العضا والساكينه وان هم شبق بين حواشي وصلوحي

ولعله لا يفتح في تحقيق الاستحسان كون اطلاق الهلاك على
 الشهير معان النقيض لبعض المحققين من اهل الفن لعدم الفرق
 بين كون المعنيين في الاستحسان حقيقيين او مجازيين
 او مختلفين وان قصر بعضهم على الحقيقيين على ان
 كون الاطلاق المذكور مجازا حصل كلام وتعبير
 عن اقرار المعصية بالمباشرة استعانة مصححة فان
 حقيقة المباشرة الصاق البشارة بالبشرق والاضافة
 في جنس العافية من قبيل يمين الماء ويجوز جعله استعانة
 بالكناية مع الترشح اسم التفضيل في قوله اللهم
 اجعلنا من ارضى من طلع عليه كما يجوز ان يكون للفاعل
 على ما هو القياس يجوز ان يكون للمفعول ايضا كما في نحو اعد
 واشهر واشغل اي اجعلنا من اعظم المرضيين عندك فان
 قلت مجي اسم التفضيل بمعنى المفعول غير قياسي بل هو
 مقصور على السماع قلت لما وقع في كلامه كفي ذلك في نحو
 هذا الاحتمال ولا يحتاج فيه الى السماع من غير قطعاً فانه
 افصح العرب في زمانه هذا وفي كلام بعض اصحاب القلوب
 ان علامة رضا الله سبحانه من العبد رضا العبد بقضائه

وهذا يشترع من الزوم بين الامرين ولواين بالتحصيل
 هنا ما يشاهد من قبل استعمال المشترك في معنييه معا لم يكن فيه
 كثير بعد ومثله وكلام البقاء غير قليل وتقدمه الرضا بالقضا
 على بقية المطالبه التسعة التي ختم بها عليهم هذا الدعاء
 للاعتناء به والاهتمام بشانه فان الرضا بالقضاء من اجل
 المقامات ومن جازة فقد جاز كل السعادات وصحت منه
 دعوى المحبة التي يرتقى بها الى ارفع الدرجات والتشيع
 خاطره بورد الحاديات واعتقوله المصيبات ولم ينزل مطهر
 البال منشور الصدق وتفرغ القلب للاشتغال بما يعينه
 من الطاعات والعبادات ومن لم يرض بالقضاء دخل في
 وعيد من لم يرض بقضاه الحديث ومع ذلك لا ينال مخزوا
 مهموما ملازما للتلهف والتاسف على انه لو كان كذا ولم
 لا يكون كذا فلا يستقر خاطره اصلا ولا مرجع لما عنده ابدا ونعم
 ما قال بعض العارفين ان حشرتك على الامور الفاتية وتغيير
 الامور الالائية قد ادهباك كما ساعدك التي استينها الله جل
 من الراضين بقضائك والصابر على بلاتك والشاكرين
 لنعمائك واجعل ما اوردناه في هذه الاوراق خلاصا لوجهك

انعم

الكريم وتقبله منا انك ذو الفضل العظيم تم تأليف
 المحدثه الهلالية من كتاب حديق الصالحين
 وتتموها بعون الله المحدثه الصوميه وهي شرح
 دعائه عليه عند دخول شهر رمضان واتفق الفراغ
 منها في الجانب الغربي من دار السلام بغداد بالمشهد
 المقدس المطهر الكاظمي عليه من جل فيه من
 الصلوات افضلها ومن التسليمات
 اكملها في ايام حيد
 الاخر صنفه الف وثلاث من
 الهجوع وكان افتتاحها
 بمجروسة قزوين حيد
 من كيد المفسدين
 وتم تحميرها في
 ذي القعدة الحرام
 في السلطنة
 الاصفهان
 في شهر ربيع الثاني
 سنة 1200 هـ



١١٢
اذا اردت معرفة الزوال في جميع
فاعمد الى ارض مستوية وانصب فيها خشبا نصيبا
معتدلا لا يميل الى جانب بعد ان تقسمه بسبعة
اقسام متساوية ثم ارضه ظلها واعلم على انتهاء
ظل علامته فمادام الظل ينقص الى الخشبة فان
الشمس تتردد بعد فاذا انتهى نقصان الظل وازداد بعد
تناهى نقصانه فهو وقت الظهر قائما الى ان يصير ظل
الخشبة المنصوبة مثلها سوى المقدار الذي زالت
عليه الشمس فاذا جا وزد ذلك وزاد ادنى زيادة فقد
خرج وقت الظهر ودخل اول وقت العصر ثم لا تزال
وقت العصر باقيا الى ان يصير ظل الخشبة المنصوبة
مثليها سوى المقدار الذي زالت عليه الشمس فاذا جا
ذلك وزاد ادنى زيادة فقد خرج وقت العصر المختار
ومن اراد ان تقيس الظل بقدمه اذا كانت قدومه
معتدلة لمشاكله الخلقته ويكون مثل سبع قامة
اذا تقدم سبع قامة الا ان كان فلينبص معتدلا